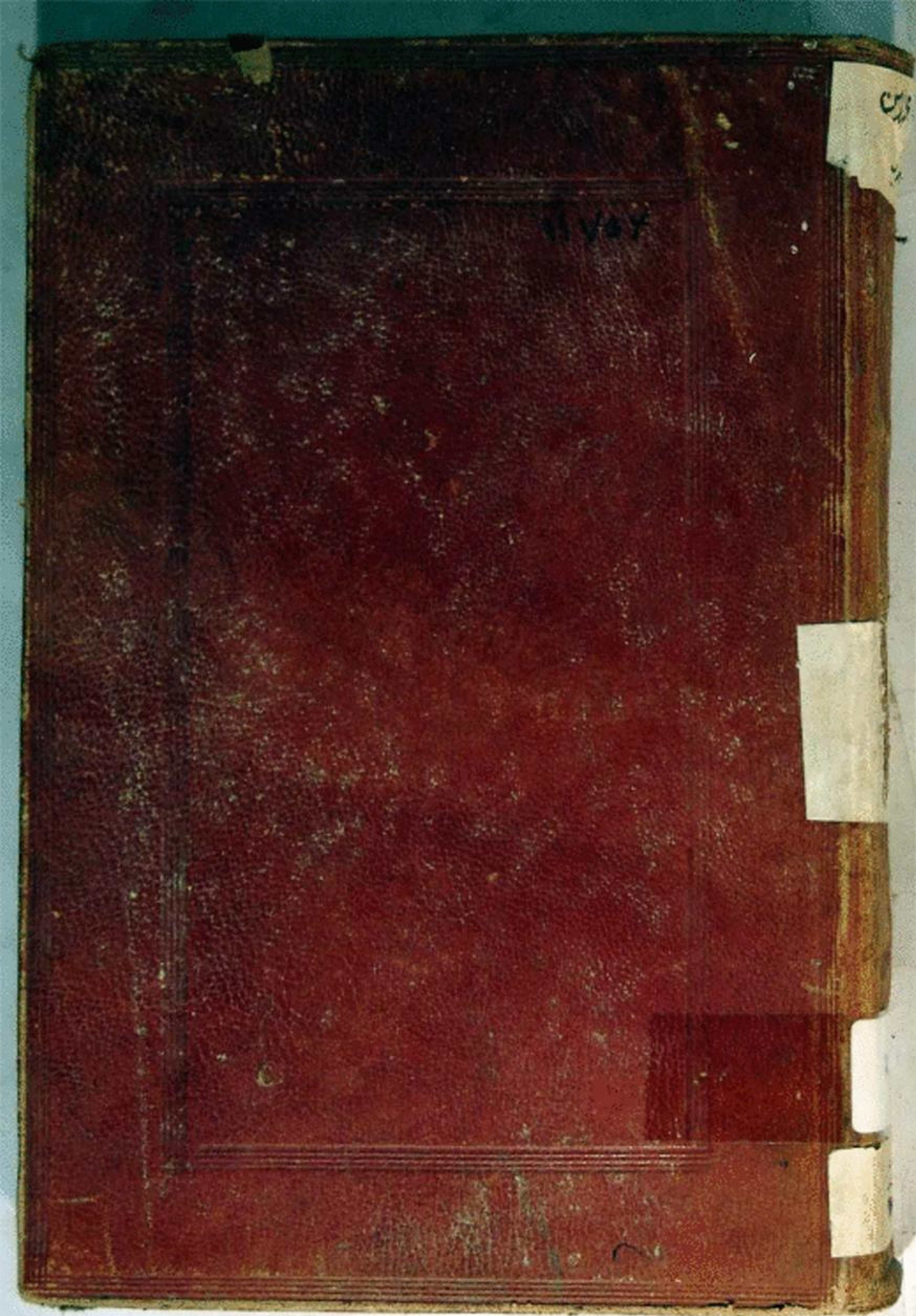


مجموعه رسائل السعید...
مرحوم ...

۱

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو المعين

اللهم إني أحمدك حمداً لا يبلغ حصره ولا يحصى قدره ولا يفنى ذكره ولا يطوى نشره ولا ينتهي [illegible] ولا ينقضي أمده
وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة موجبة لجزيل الأجر سالبة لثقيل الوزر جالبة لعزيز الثواب خالصة من شائب الكدر
وأصلي على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد المصطفى وعلى آله الأئمة الطاهرين صلوة باقية الى يوم الدين
[illegible] لما كان العلم بأصول الفقه من أهم المعارف وأسنى المطالب [illegible] النظر فيه والبحث عن أقسامه وأفراده وبذل الوسع
والطاقة في تحصيله وبيانه من الأمور الواجبة والفروض اللازمة إذ يتعذر بدونه التوصل الى الأحكام [illegible] واستنباط
الفقه المبني على الأدلة الشرعية وكان شيخنا الأعظم ورئيسنا المعظم أفضل العلماء على الإطلاق وأكمل الفضلاء في الآفاق
[illegible] الإمام المحقق مرجع أولي التحقيق ومطلع التدقيق [illegible] لسان المتقدمين حجة الله على الخلق جمال الملة والدين
مقتدى الأنام [illegible] والمسلمين أبو منصور الحسن بن المطهر الحلي قدس الله نفسه ونور رمسه وأنار برهانه وأعلى شأنه
ورفع في الجنان قصره ومكانه قد صنف في هذا العلم كتباً كثيرة مختصرات ومطولات وكان أجلها [illegible] وأكثرها
فائدة وأحسنها ترتيباً ونظماً كتابه المسمى بتهذيب الوصول لكثرة علمه وغزارة [illegible] جامع [illegible] الى الشرح
والتنقيح [illegible]
الى [illegible] ووضعت هذا الكتاب المسمى بمنية اللبيب في شرح التهذيب راجياً من الله
حسن التوفيق والهداية الى سواء الطريق وهو حسبنا ونعم الوكيل **قال** [illegible] قدس الله روحه [illegible]
الخطبة [illegible] هذا الكتاب على مقاصد الأول في اللغات وفيه فصول الأول في مباحث [illegible] تصور المركب [illegible]
تصور [illegible] من حيث هي صالحة للتركيب **أقول** [illegible] جمع مقصد [illegible]
جمع [illegible] عن [illegible] جملة [illegible] على المصنف [illegible] مسائل
الكتاب والفصول جمع فصل وهو [illegible] ويطلق على [illegible] بعضها عن
بعض [illegible] فنقول كل طالب أمر من الأمور يجب أن يكون متصوراً [illegible] باعتبار ما [illegible] ليس متصوراً
[illegible] والا لكان طلبه عبثاً [illegible] فلهذا بدأ المصنف بتعريف هذا العلم ثم ذكر غايته [illegible]
[illegible] وإنما قدم الأول على الثاني لتقدم ذي الغاية عليها في الوجود الخارجي وإن كانت الغاية متقدمة على ذي الغاية

في الوجود الذهني ولأن العلم بالغاية من حيث إنها غاية لشيء معين إنما يتحقق بعد العلم بذلك الشيء [illegible] ولما كان
أصول الفقه مركباً من الأصول والفقه وهما جزءاه المادیان و[illegible] الأول الى الثاني وهو جزؤه الصوري
مهد قاعدة كلية لكل مركب وهي أن تصوره أي حصول صورته في العقل يستلزم تصور أجزائه لا مطلقاً أي لا
من كل وجه بل من حيث صلاحيتها للتركيب [illegible] تصور الكرسي وهي أن [illegible] أجزائه من الخشب والحديد لا
من كل وجه بحيث يعلم كونها مركبة من المادة [illegible] الجواهر الفردة [illegible] بل من حيث
صلاحيتها للتركيب والتأليف وهذا المدعى إنما يستلزم تصور المركب تصور أجزائه [illegible] لأن حصول المركب في
العقل منفكاً عن أجزائه [illegible] لاستحالة تحقق الكل [illegible] بالضرورة [illegible] تصور المركب تصور تمام
[illegible] وكيف تصورها من الوجه المذكور [illegible] التصور مطلقاً [illegible]
[illegible] تصوره من أجزائه فصلاً عن تصورها [illegible] من الوجه المذكور [illegible] المراد
وهو تصور المركب من حيث التركيب فإنه يستلزم تصور الأجزاء من هذه الحيثية **قال** [illegible]
والأصل لغة ما يبتنى عليها غيرها وعرفاً الأدلة والفقه لغة الفهم وعرفاً العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستدل
على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة [illegible] العلم بالذوات [illegible] الأحكام العقلية [illegible] الإجماع وخبر الواحد
[illegible] لما ذكر أن تصور المركب يستلزم [illegible] **أقول**
[illegible] الصلوة والزكوة [illegible]
[illegible] أصول الفقه مركب من الأجزاء [illegible] على ترتيبها [illegible]
[illegible] ما يبتنى عليها غيرها [illegible] عبارة عن الأدلة [illegible] والفقه [illegible]
[illegible] عبارة عن الفهم قال الله تعالى لا تفقهون [illegible] لا يفقهون [illegible]
[illegible] الفهم قيل هو العلم وقيل هو جودة الذهن من حيث استعداده [illegible]
الفهم على المعاني [illegible] في عرف الأصوليين فهو عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية
[illegible] بحيث لا يعلم كونها من الدين [illegible] العلم كالجنس [illegible] ويتعلق [illegible]
يخرج العلم المتعلق بالذوات [illegible] وقيد الأحكام بالشرعية يخرج العلم المتعلق بالأحكام العقلية
والأخلاق [illegible] بالفرعية يخرج العلم المتعلق بالأحكام الشرعية الأصلية
لكون الإجماع وخبر الواحد ونظائرهما كالقياس [illegible] والاستصحاب والاستحسان حجة [illegible]
يخرج علم [illegible] فإنه يعلم كثيراً من الأحكام الشرعية الفرعية [illegible] من حيث [illegible]
[illegible] حكم الله تعالى [illegible] لا يعلم كونها من الدين ضرورة يخرج العلم
المتعلق بالأصول الضرورية كوجوب الصلوة والزكوة وتحريم الخمر [illegible] حتى صارت معلومة

الثبوت من دين الاسلام بالضرورة وان كانت في الابتداء محتاجا الى الاستدلال عليها وفيه نظر لعدم خروج علم المقلد عنه
من قيد فان الاحكام المعلومة للمقلد بتقليد المجتهد على اعيانها وان كان المستند لغيره وقد يحمل [illegible] في هذا الحد
علم واجب الوجود وعلم الملائكة وعلم النبي بالاحكام المتلقاة من الوحي بهذا الوجه المذكور فاذا هذا الحد
غير مطرد ولو قيد فيحصل العلم بتلك الاحكام بالاستدلال كما فعله جماعة من المتأخرين اندفع النقض المذكور
بعلم واجب الوجود وعلم الملائكة والنبي وعلم المقلد الآن بل للمقلد دليل اجمالي على كل حكم يعلمه تقليدا
بانه افتاه المفتي وكل ما افتاه المفتي فهو حكم الله تعالى في حقه ولذا كانت صورته ودليله في الكل واحدة **قال**
[illegible] الطرق [illegible] الحكم **أقول** هذا جواب سؤال مقدر يرد على حد الفقه المذكور وتقرير السؤال
ان الفقه من باب الظنون فان اكثر طرقه خبر الواحد والقياس والاستصحاب مما يفيد الظن فكيف يجعل جنسه
العلم مع المنافاة بين العلم والظن والجواب المنع من كونه من باب الظنون بل هو معلوم والظن واقع في طريقه وذلك
لان المجتهد اذا غلب على ظنه حكم شرعي باحد الطرق الشرعية حصل عنده مقدمتان قطعيتان احديهما ان الحكم الفلاني
مظنون الثبوت بالطريق الشرعي وهذه مقدمة وجدانية فان حصول الظن في الوجدان معلوم بالوجدان والثانية
ان كل مظنون الثبوت بالطريق الشرعي يجب العمل به وهذه مقدمة اجماعية فان الاجماع واقع على وجوب العمل بالظن
الحاصل من الطريق الشرعي [illegible] وجوب العمل بذلك الحكم [illegible]
في تصور المقدمتين [illegible] الحكمية فاذن نتيجة هذا القياس المركب من هاتين المقدمتين انما هو
وجوب العمل بالحكم قطعا وذلك لا يستلزم كون الحكم معلوما والنزاع انما هو فيه قلت المراد بكون الحكم معلوما كون
العمل به معلوما **قال** وبان المراد العلم بالجميع [illegible] قوة قريبة منه **أقول** هذا جواب عن
سؤال آخر يرد على حد الفقه المذكور ايضا وتقرير السؤال ان يقال المراد بالاحكام في قولكم الفقه هو العلم بالاحكام ان
كان بعض الاحكام لم يطرد لصدق الحد بدون المحدود كما في المقلد اذا علم بعض الاحكام الشرعية بالاستدلال
على عينه فانه لا يكون بذلك فقيها مع صدق الحد المذكور عليه وان كان المراد جميع الاحكام لم ينعكس لصدق
المحدود بدون الحد فان كثيرا من الفقهاء لا يحيطون علما بجميع الاحكام الشرعية حتى ان مالكا سئل عن اربعين
مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري والجواب اما اختيار القسم الثاني وعدم الانعكاس انما يلزم على تقدير ان
يراد العلم بالجميع بالفعل وليس كذلك بل المراد اما على تقدير ان يراد العلم بالجميع القوة القريبة من الفعل بحيث يكون
متمكنا من استخراج الاحكام الشرعية عن ادلتها الشرعية وهو الواقع فلا [illegible] الانعكاس ثابت **قال**
ما اضافة اسم المعنى فيفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه **أقول** لما فرغ من تعريف جزئي اصول الفقه المادي
اعني الاصول والفقه شرع في تعريف جزئه الصوري وهو اضافة الاول منهما الى الثاني واعلم ان الاسم ينقسم الى اسم العين

[illegible] كرجل وفرس والى اسم المعنى وهو ما لم يكن مسماه جسما كعلم وظن وكل منهما ينقسم الى اسم غير مصغر كما ذكرنا
من المثال فيها والى اسم هو مصغر [illegible] في الاول [illegible] الثاني اذا تقرر هذا فنقول ان المص اشار
الى تعريف الاضافة المذكورة بتعريف مطلق اضافة اسم المعنى الى شيء لاندراج هذه الاضافة التي هي جزء اصول
الفقه تحتها لكون الاصول من الاسماء المعاني [illegible] فرد من افراده فتخصص باعتبار تخصيص متعلقها اعني المضاف
وهو الاصول والمضاف اليه وهو الفقه وكونها بينهما وهو افادتها اختصاص المضاف بالمضاف اليه [illegible]
بقولنا في المعنى [illegible] لفظ المضاف كما ذكره فخر الدين الرازي في المحصول واما اذا [illegible]
المكين [illegible]
[illegible] اسم الاصول الى الفقه يفيد اختصاص الاصول بالفقه لكونها اصولا له **قال**
فاصول الفقه مجموع طرق الفقه على الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها **أقول**
تعريف اجزاء اصول الفقه شرع في تعريفه [illegible]
تعريفه لما [illegible] تعريف الاجزاء وقوله مجموع طرق الفقه [illegible]
اصول الفقه [illegible]
الاجمال [illegible]
او الاجماع [illegible]
وقوله وكيفية الاستدلال بها [illegible]
او [illegible] كيفية حال المستدل [illegible]
فان [illegible] **قال**
باعتبار [illegible] العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية **أقول** لفظ اصول الفقه
اضافي من الاصول والفقه [illegible]
ان مجموع [illegible] صار علما [illegible] هذا العلم بهذا الاعتبار [illegible]
التركيب وهو يتوقف على معرفة معاني الاجزاء التي تركب منها [illegible]
بدون معرفة اجزائه [illegible]
نبه الى الاجزاء [illegible]
علما على هذا العلم المخصوص اذا عرفت هذا فنقول [illegible] هذا العلم بهذا الاعتبار [illegible]
الفقه علما [illegible] وهو العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية فقولنا العلم جنس [illegible] قيد

بالقواعد يخرج العلم المتعلق بغيرها والمراد بالقواعد الامور الكلية التي ينطبق عليها جزئياتها وقوله التي يستنبط منها الاحكام
يخرج العلم بالقواعد التي يستنبط منها معرفة الماهيات والصفات وتقييد الاحكام بالشرعية يخرج القواعد التي
يستنبط منها احكام العقلية وتقييدها بالفرعية يخرج القواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الاصلية
مثل كون الاجماع حجة وجعل اتم هذا التعريف بما لهذا العلم لانه تعريف له بالجنس والعوارض الخارجية
فان قلت هذا الرسم ليس باعتبار العلمية فانه صادق على هذا العلم وان لم يعتبر صدق لفظ اصول الفقه
عليه باعتبار العلمية او غيرها بل وان فرضنا عدم كونه علما ايضا هذا رسم له باعتبار غايته قلت المراد بقوله باعتبار
العلمية نعم من غير التفات الى مدلول اللفظين المضاف احدهما الى الآخر اعني اصول الفقه [illegible]
العرف كان رسمه من حيث هو مسمى باصول الفقه وح لا ينافي ذلك كون الرسم باعتبار الغاية **قال**
ومعرفته واجبة على الكفاية لتوقف العلم بالاحكام الواجبة كذلك عليه **اقول** معرفة هذا العلم واجبة
ووجوبها على الكفاية بمعنى ان الشارع تعلق غرضه بحصولها لا من شخص بعينه فاذا اتى بها بعض المكلفين سقط
عن الباقين اما كونها واجبة في الجملة فلانه قد ثبت في علم الكلام وجوب التكليف ووجوب العلم التصديقي بما وقع
التكليف به اعني الاحكام الشرعية وذلك لا يتم الا بهذا العلم اذ العلم التصديقي بالاحكام انما يستفاد من ادلتها
وهي انما تبين في هذا العلم وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
او تكليف ما لا يطاق وكلاهما محال واما كون وجوبها على الكفاية فلان ما لاجله وجب معرفة هذا العلم هو
الفقه ووجوبه انما هو على الكفاية فيكون هذا ايضا على الكفاية لانه تابع له والتابع لا يكون اشد من متبوعه
قال واستمداده من علم الكلام واللغة والنحو **اقول** اما اخذ هذا العلم من علم الكلام فلان
هذا العلم باحث عن ادلة الاحكام الشرعية وكونها مفيدة لها وذلك يتوقف على معرفة الله تع فان معرفة الحكم الشرعي
بعد معرفة الشارع تع وعلى معرفة صفاته من كونه قادرا عالما مريدا ارسل الرسل وعلى صدق الرسول وعصمته وذلك
انما يتبين في علم الكلام اذ هو المتكفل ببيان هذه الاصول فلا جرم كان هذا العلم متوقفا على علم الكلام فكان بعده واما
تاخره من اللغة والنحو فلان الادلة الشرعية التي يبحث عنها في هذا العلم انما يستفاد من الكتاب والسنة وهما عربيان فيتوقف
معرفتهما على معرفة اللغة العربية وعلى معرفة النحو لاختلاف معاني اللفظ الواحد العربي عند اختلاف حركات الاعراب
كما تقول ما احسن زيدا وما احسن زيد وما احسن زيد فان الاول تعجب ومعناه اي شيء احسن زيدا والثاني جحد ومعناه
ما صار زيد ذا حسن والثالث استفهام ومعناه اي خلق من اخلاق زيد او اي عضو من اعضائه احسن ولا دلالة لهذه
الحركات على هذه المعاني الا بما يستفاد من علم النحو فكان هذا العلم متاخرا عن اللغة والنحو ايضا واعلم انا لا نريد بتاخر
هذا العلم عن هذه العلوم انه متاخر عن جميع مسائل كل علم من هذه العلوم بل عما يتوقف عليه منها خاصة فان

الكلم يبحث عن الاعراض هل هي باقية ام لا وهل اللون البسيط عبارة عن [illegible]
الحمرة والخضرة والصفرة وهل يجوز خلو الجسم عن [illegible] ام لا [illegible]
فاشار لها اصلا فلا يكون من مباحثها **قال** وغايته معرفة الاحكام **اقول** لما ذكر تعريف اصول
الفقه وموضوعه ومرتبته شرع في ذكر غايته والغرض منه واعلم ان الشيء قد يراد لذاته فلا يكون له غاية وقد يراد
لغاية هي ذاته وقد يراد لغيره فيكون ذلك الغير غاية له ثم ذلك الغير قد يراد لذاته وقد يراد لامر آخر وهكذا الى
ان ينتهي الى امر يراد لذاته فيكون ذلك الامر هو الغاية الذاتية والمتوسطات غايات [illegible] الغايات العرضية
ولما كان هذا العلم باحثا عن ادلة الفقه وكيفية استنباط الاحكام الشرعية منها كانت غاية هذا العلم هي معرفة
الاحكام الشرعية وغاية الفقه والغرض المطلوب منه تحصيل السعادة الابدية والخلاص عن الشقاوة السرمدية
بامتثال اوامر الله والانزجار عن نواهيه وتحصيل السعادة والخلاص عن الشقاوة هي الغاية الذاتية لهذا العلم
والفقه داخل في الغاية الذاتية من هذا العلم ولا امتناع في كون بعض العلوم غاية لعلم آخر كما لا امتناع في كونه
آلة له **قال** ومباديه [illegible] **اقول** لكل علم على الاطلاق مسائل يبحث عنها ومباد [illegible]
المسائل وهي قسمان تصورات وتصديقات والمبادي التصورية هي حدود موضوعات [illegible] ذلك العلم
حد موضوع العلم او حد اجزائه او جزئياته ان كانت له جزئيات وحد اعراضه الذاتية واما المبادي التصديقية
فهي مقدمات يتوقف ذلك العلم عليها وهي قد تكون بينة بنفسها وقد تكون كسبية يتكفل ببيانها علم آخر [illegible]
فالمبادي التصورية لهذا العلم هي معرفة الاحكام من حيث التصور فان الناظر في هذا العلم انما ينظر في ادلة الاحكام
الشرعية فيجب ان يكون متصورا لها والا لا يمكن [illegible] اثبات هذه الاحكام [illegible]
[illegible] لان العلم بثبوت هذه الاحكام مما يستفاد من ادلتها فلو توقف الادلة عليها [illegible]
[illegible] الاحكام انما هو اثبات تلك الاحكام في الصورة المعينة المخصوصة على سبيل التفصيل وذلك يمتنع ان يكون من المبادي
لما ذكرنا من لزوم الدور واما اثبات الاحكام في صورة ما على سبيل الاجمال فليس مستفادا من الادلة بل هو معلوم
من الدين [illegible] لا يلزم من كونه من مبادي هذا العلم دور [illegible] المبادي التصورية لهذا العلم [illegible]
يعرف مما تقدم من تقسيم المبادي التصورية واما التصديقية فمن الكلام والنحو واللغة اما الكلام فلان العلم بادلة الاحكام
الشرعية وكونها مفيدة لها يتوقف على معرفة الله تع فان معرفة الوجوب الشرعي [illegible] وعلى معرفة
صفاته تع لكونه قادرا عالما مريدا وعلى معرفة رسوله عم وثبوت صدقه المتوقف على دلالة المعجزة عليه وتحقيق هذه
الامور انما يكون في علم الكلام واما اللغة والنحو فلان الادلة ماخوذة من الكتاب والسنة وهما عربيان والاستفادة
من الالفاظ انما يكون بعد العلم بالموضوعات اللغوية من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والافراد والاشتراك

والخفة والأمثال ويعرف ذلك وبعد معرفة الدلالات والحركات الإعرابية والصيغ المختلفة والتصاريف الثابتة بحسب
الوضع ويعرف ذلك مما يبين في علم اللغة والنحو **قال** وموضوعه الأدلة **أقول** موضوع كل علم ما يبحث في ذلك
العلم عن عوارضه الذاتية وهي اللاحقة لذاته أو لجزئه أو لعرض يساويه ذاتي كالتعجب للحركة بالإرادة والضحك
ولما كان هذا العلم باحثاً عن الأحوال العارضة لأدلة الأحكام الشرعية وأقسامها وكيفية استنباط الأحكام منها
على سبيل الإجمال كالعموم والخصوص والأوامر والنواهي والمجمل والمبين ونحو ذلك من العوارض الذاتية للأدلة
كان موضوع هذا العلم هو أدلة الفقه على الإجمال وإنما قال على الإجمال لأنه لا يبحث عن عوارض الأدلة من حيث
دلالتها على الصور المخصوصة بل يبحث عنها من حيث هي أدلة الأحكام الشرعية في الجملة كما تقدم وأما مسائل العلم فهي
المطالب التي تبرهن في ذلك العلم لنسبة محمولها إلى موضوعها بالبرهان فمسائل أصول الفقه هي المطالب المثبتة فيه بالبرهان
مثل كون الإجماع حجة والنص مقدم على القياس وما أشبه ذلك **قال** الدليل [illegible] **أقول** لما ذكر
أن أصول الفقه عبارة عن أدلة الفقه والكيفيتين المذكورتين وجب عليه أن يبين معنى الدليل وهو في اللغة يطلق على
الدال وهو الناصب للدليل والذاكر له ويطلق على ما به الإرشاد وأما بحسب العرف فقد عرفه المصنف بأنه
الذي تفيد معرفته العلم بشيء آخر إثباتاً أو نفياً وهو تعريف بحسب [illegible] والمراد بالعلم هنا العلم التصديقي خاصة
ولذلك قال بقوله إثباتاً أو نفياً إذ لو كان المراد العلم التصوري أو ما يشمل التصديقي والتصوري لم يطرد لصدقه على
الحد فإن معرفته تفيد العلم بشيء آخر وهو المحدود وليس بدليل [illegible] وعلى سائر الماهيات المركبة لأشياء أو لوازمها
تنبيهاً فإن معرفتها مفيدة للعلم بلوازمها وليست بدليل بحسب العرف وهذا الحد منعكس لخروج الدليل [illegible]
الدليل الأول منه لأنه لا تفيد معرفته العلم بشيء آخر لاستحالة تحصيل الحاصل واجتماع الأمثال مع صدق الدليل
عليه والعلم والمعرفة مترادفان وبعضهم فرق بينهما فجعل العلم ما تعلق بالماهيات المركبة والمعرفة ما تعلق بالمعاني
البسيطة وآخرون جعلوا المعرفة ما يتعلق بالجزئيات والعلم ما تعلق بالكليات ويقسم الدليل إلى لمي
وإني والأول الاستدلال بالعلة على المعلول كما تقول زيد متعفن الأخلاط وكل متعفن الأخلاط فهو محموم فينتج زيد
محموم فقد استدللنا على حمى زيد بتعفن أخلاطه وهو علة حماه والثاني الاستدلال بالمعلول على العلة أو بأحد المعلولين
على الآخر فالأول كقولنا زيد محموم وكل محموم فهو متعفن الأخلاط فينتج زيد متعفن الأخلاط فقد استدللنا بحماه على
تعفن أخلاطه الذي هو علتها والثاني كقولنا زيد به حمى الغب وكل من به حمى الغب له قشعريرة فينتج زيد له قشعريرة
فقد استدللنا بحمى الغب وهي التي تنوب كل يومين مرة على قشعريرته وهما معلولا علة واحدة وهي تعفن
الأخلاط وحصولها خارج عروقه وهذا القسم في الحقيقة مركب من الأولين فإن وجود أحد المعلولين دليل على وجود علته
بالطريق الثاني ووجود علته يدل على وجود معلولها الآخر بالطريق الأول وقد يخص لفظ الدليل بالقسم الثاني أعني

[illegible] كالدليل على [illegible] [illegible] ويسمى الدليل [illegible]
الآني وهو ما يكون مقدمتاه [illegible] كما ذكرناه من الأمثلة وقد يكون نقلياً وهو ما يكون إحدى مقدمتيه
نقلية والأخرى عقلية وذلك كما في السمعيات فإنا إذا استدللنا على وجوب [illegible] الأمر [illegible]
عليه السلام لأنه واجب وكلما أمر الرسول به فهو واجب فالأولى نقلية والثانية عقلية وهل يتركب من النقليات
الصرفة دليل قال الأكثر [illegible] لأن النقل إنما يكون حجة إذا علم صدق [illegible] وكون [illegible]
أن يعلم أن المخبر صادق الرسالة في جميع إخباراته [illegible] من تلك الأخبار [illegible]
[illegible] ما كان لا بد منها [illegible] إلى آخر المقدمات العقلية بالطريق المذكور لأنه لا بد من
انتهائها إلى المقدمات العقلية بالطريق المذكور لأنه لا بد من انتهائها إلى المقدمات العقلية [illegible]
دليل [illegible] النظر إلى [illegible] لأنا [illegible] ويقسم الدليل
إلى ما يفيد العلم بالإثبات [illegible] بالنفي فالأول كقولنا كل وضوء عبادة وكل عبادة تجب فيه النية
فالوضوء يجب فيه النية والثاني كقولنا كل صلاة الوتر [illegible] ولا شيء من الصلوات المفروضات [illegible]
على الراحلة ينتج صلاة الوتر ليست من الصلوات المفروضات [illegible] الدليل الذي يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه إلى العلم [illegible] بالإمكان [illegible] الدليل الذي لم ينظر فيه [illegible]
[illegible]
بصحيح النظر فيه إلى [illegible] وأما الأمارة فقد عرفها المصنف بأنها الذي تفيد معرفته الظن بشيء آخر [illegible]
وذلك بقوله والأمارة [illegible] عطف على قوله الدليل ما تفيد معرفته العلم بشيء آخر [illegible]
الآخر وقيل الأمارة ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن **قال** والعلم لا يحد [illegible]
اختلف الناس في ذلك فذهب المحققون إلى أن العلم غني عن التعريف لأنه من الكيفيات الوجدانية التي يجدها كل واحد
من نفسه كالألم واللذة والجوع والشبع والفرح والغم وغيرها من الوجدانيات واستدل الإمام فخر الدين الرازي على استحالة
تعريفه بأن العلم لو كان معرفاً لكان المعرف له إما نفسه أو غيره والقسمان باطلان [illegible] أما الملازمة فظاهرة
وأما بطلان القسم الأول من قسمي التالي فلأن المعرف للشيء يجب أن يكون متقدماً على المعرف في المعرفة وأجلى منه والشيء
يستحيل أن يكون متقدماً في المعرفة على نفسه وأن يكون أجلى من نفسه وأما بطلان القسم الثاني فلأن ذلك الغير
لا يعرف إلا بالعلم لأن ما عدا العلم لا يعلم إلا به فلو كان معرفاً للعلم لكان كل واحد منهما معرفاً لصاحبه وهو دور
ويلزم كون كل منهما أعرف من الآخر وأجلى منه وذلك يلزم كون كل منهما أعرف وأجلى من نفسه وأنه محال وفيه نظر
فإن للمانع أن يمنع من بطلان القسم الثاني من قسمي التالي قوله لأن ذلك الغير لا يعلم إلا بالعلم قلنا إن أردت أن ذلك الغير
بعلم العلم

بعلمها العلم بمعنى كون النفس متصفة بالصورة فهو كذلك ... فكذلك الغير لا يكون ... حتى يحصل صفة

العلم المتعلق بهو في النفس ضرورة وكل الذوق ... لا بد من حصول صفة العلم في النفس لا يتوقف على الحد العلم بحقيقته

العلم الحاصل كغيره من الصفات النفسانية كالإرادة والقدرة ... لأن كون الشيء مرادا أو مقدورا ... الحاصل

يتوقف على ... الإرادة أما القدرة المتعلقين به بالنفس لا على العلم بحقيقتهما ... إن كان المراد بالعلم الذي ... اعتقاد

تعريفه العلم بالمعنى الأعم الشامل للتصورات والتصديقات ... وأما إن كان المراد به العلم بالمعنى الأخص أعني الاعتقاد

الجازم المطابق الثابت ... من كلام المتكلمين ... في تعريفه الاعتقاد الشيء على ما هو مع

... النفس أو الاعتقاد ... يكون النفس ... العلم ... بالعلم ... بالماهيات

الحقائق وسائر المعاني ... لا يتوقف على العلم بالمعنى الأخص ... والحدود والرسوم ...

... ولا دور **قال** والنظر ترتيب أمور ذهنية يتوصل بها إلى آخر **أقول** هذا الحد تعريف

النظر فإنه مركب ... المركب ... باعتبار علله الأربع أعني المادية والصورية والفاعلية والغائية ...

... فالأمور الذهنية تجري مجرى المادة للنظر ... والترتيب العارض لتلك الأمور أعني

التأليف المخصوص يجري مجرى الصورة والتوصل بها إلى آخر هو الغاية ... النظر

في التصورات والتصديقات سواء كانت علما أو ظنا ... فإن الأمور الذهنية تشمل المعاني التي

التصورية أعني الأجناس والفصول والخواص التي يتألف منها الحدود والرسوم والتصديقات أعني القضايا التي يتألف

منها الحجج والتوصل إلى آخر ... يتميز بها عن ... من الأوائل ... صورة

... ولا ... نظريا ... بواسطة ... موضوع ... يحصل ... وبانضمام

إلى المحمول ... يحصل ... بانضمامه إلى موضوع ... كل ... وإن كانا ...

... **قال** والظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض ... والجهل

والجهل البسيط عدم العلم ... اعتقاده **أقول** الاعتقاد عبارة عن حكم الذهن بأمر على آخر

... يكون جنسا للعلم والظن والجهل المركب واعتقاد المقلد والمتكلمون ... ويجعلون ... العلم

... الظن ... والصواب هو الأول ... فإن الظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض ... اعتقاد ... الأمور

المذكورة ... يخرج ... من قبيل الاعتقادات ... يجوز معه النقيض يخرج العلم والجهل

المركب واعتقاد المقلد ... الجازم ... النقيض لا يريد ... في نفس الأمر ... اعتقاد المعتقد ...

التجويز الحقيقي ... التجويز ... الظن

الصادق والكاذب ... الظن ... وأما ...

... الاعتقادين ... من التي ... بالنقيض ... الأولى ...

مع ... بالجهل البسيط وهو عدم العلم ... المجهول التصوري ... التصديقي ... المركب

... العلم مع اعتقاد العلم ... المعنى ... ولا يكون ... التصور ... المركب بهذا المعنى

... والاعتقاد الراجح ... الاعتقاد ... الخالي عن الجزم ... الرجحان تارة يكون

وذلك بأن يكون ... من الآخر بأن يحصل ... وجوده

... الرجحان

... يكون ... الجزم ...

الرجحان للاعتقاد ... وذلك بأن يكون ... المعتقد ... عدم ... كل منهما

... اعتقاد ... الراجح ... الاعتقاد الراجح ... الاعتقاد الجازم ... المتغير

... وهو اعتقاد الرجحان ... أعني الاعتقاد الراجح الخالي عن الجزم ... الاعتقاد

... للاعتقاد الراجح الخالي عن الجزم ... الراجح ...

المعتقد ... الاعتقاد ... الرجحان ... يكون جازما ...

بالرجحان والخلو عن الجزم **قال** ويتنوع العلم ... المطابقة والثبات ولا يحتمل ...

والمكان بالنقيض **أقول** الاعتقاد ... يكون جازما ... الظن ...

... أن يكون ثابتا ... اعتقاد المقلد ...

... الجزم ... الاعتقاد ... أن لا يكون ... المطابق

... العلم ... الجهل المركب ... الأماني التي

... في علم ... هذه الأمور معلومة ...

الجزم بها لأن ... قادر على ... الجهل ... الجزم ...

موصوفين بالأوصاف المذكورة ... من عدم الجزم بها ... هذه الأمور ... حاصل ... النظر

فإن هذه الأمور مشعرة بالنظر إليها ... بالنظر إلى ... المتكلم ... الجميع

الممكنات فإن ذلك باعتبار آخر مغاير للأول **قال** الفصل الثاني في الحكم الشرعي الحكم خطاب الشرع

المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع والاقتضاء قد يكون ... مع المنع من النقيض فيكون وجوبا

ولا معه فيكون ندبا وقد يكون ... مع المنع من النقيض فيكون حراما ولا معه فيكون مكروها والتخيير الإباحة

الوضع كالحكم على الوصف بكونه شرطا أو سببا أو مانعا ... **أقول** اختلف ...

في تعريف الحكم الشرعي فنا ار القرافي الحكم خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين والخطاب هو اللفظ المنبا المتقدم به
فبالفظ خرج الاشارات والعقود والنصب والخطوط وبالمفيد خرج المهمل وبتوقفنا المتقدم به الافهام خرج كلام
الساهي والنائم وينتقض طرده بنحو قوله تع والله خلقكم وما تعملون وانشا لكم [illegible] والله بما تعملون خبير فان الحد
المذكور صادق عليه لكونه خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين وليس حكما شرعيا اتفاقا فزاد بعض المتاخرين
في الحد المذكور لدفع هذا النقض قوله بالاقتضاء او التخيير والاقتضاء هو الطلب وهو قد يكون للوجود مع المنع من
نقيضه الذي هو الترك وهو الوجوب او لا مع المنع من الترك وهو الندب وقد يكون للعدم وهو الترك فاما
مع المنع من نقيضه الذي هو الفعل وهو التحريم او لا مع المنع من نقيضه وهو الكراهة والتخيير الاباحة وينتقض عكسه
بكون الشي سببا وشرطا ومانعا كالتقول الدلوك سبب للصلاة والطهارة شرط لها والنجاسة مانعة منها فانه
للحد المذكور غير صادق عليها مع كونها احكاما شرعية فزاد بعضهم فيه لدفع هذا المنع قوله
او الوضع بحيث يندفع هذه الامور فيه فان كون الدلوك سببا للصلاة والطهارة شرطا لها والنجاسة مانعة
منها انما هو بوضع الشارع وهذا الحد بعد التتمة هو المذكور في الكتاب ومن الناس من دفع هذا الاخير بان
منع من كون هذه الامور احكاما شرعية بل هي علامات للاحكام وكونها بانها راجعة بنوع من الاعتبار الى الاول
اعني الاقتضاء او التخيير فانه لا معنى لكون الدلوك سببا للصلاة الا وجوب الصلاة عنده ولا معنى لكون الطهارة
شرطا لها الا وجوب ايقاع الصلاة مع الاتصاف بها ولا معنى لكون النجاسة مانعة من الصلاة الا تحريم الصلاة
معها والى هذا اشار المصنف بقوله ورد بانه راجع بنوع من الاعتبار الى الاول [illegible] قسم اقتضاء
العدم الى الحرام والمكروه والاولى تقسيمه الى التحريم والكراهة كما قسم اقتضاء الوجود الى الوجوب والندب دون
الواجب والمندوب فان التخيير الاباحة دون المباح وذلك لان الحرام والمكروه وغيرهما من النوع من الاقتضاء
لا من جزئيات المنقسم [illegible] المنقسم فيها عوارضها اعني التحريم والكراهية **قوله** والواجب ما يذم تاركه
ونافيه المخير والموسع والكفاية لان الواجب المخير والموسع الكلي وفي الكفاية يفعل كل واحد يقوم مقام الآخر فكان
التارك [illegible] الى بدل ويرادفه الفرض والمحتوم واللازم **اقول** لما ذكر تعريف الحكم الشرعي
واقسامه شرع في تعريف متعلقات تلك الاقسام من حيث تعلقها بها وبدا بالواجب لتعلق الطلب المؤكد بوجوده
واعلم ان الوجوب في اللغة يدل على الثبوت والاستقرار كقوله عم اذا وجب المريض فلا تبكين باكية اي استقر
زال عنه التزلزل والاضطراب ويطلق ايضا على السقوط قال الله تع فاذا وجبت جنوبها اي سقطت فاذن الواجب
اما الساقط واما الثابت واما في عرف الفقهاء فالوجوب عبارة عما تقدم في تقسيم الحكم وهو الخطاب الشرعي
المتعلق بافعال المكلفين باقتضاء الوجود المانع من العدم والواجب الفعل الذي يتعلق به الوجوب فقد كان

[illegible]

٨

هذا المقدمة كافيا في تعريفه وكذا متعلقات باقي اقسام الحكم فان التقسيم انما يصح بعد تقدم تعريف الحكم الشرعي المقسم
هو عين الاحكام كافي في تعريفها لكن المصنف لم يكتف بذلك بل جرى على عادة اهل هذا العلم في ذكر رسومها المعروفة
عن الاصوليين فما حد رسوم الواجب ما نقل عن القاضي ابي بكر وهو قوله الواجب ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه
فقولنا ما يذم احترز به عن قولهم ما يعاقب لان الله تعالى يعفو عن تارك الواجب ولا يندرج [illegible]
قولنا ما يخاف العقاب على تركه لان ما يشك في وجوبه يخاف على تركه مع انه لا يكون واجبا وقولنا شرعا خرج الواجب العقلي
الذي يذم تاركه عقلا عند من يقول به وقولنا على بعض الوجوه ليتناول التعريف الواجب الموسع والمخير والكفاية
فان الموسع يذم تاركه على بعض الوجوه وهو ما اذا تركه في جميع الوقت والواجب المخير اذا اخل بجميع الخصال والكفاية
اذا تركه المكلفون باسرهم هذا الرسم ارتضاه فخر الدين الرازي وكثير من المتاخرين من الاشاعرة واعترض عليه
بانه غير مطرد فان الساهي والنائم والمسافر وغيرهم من ذوي الاعذار لا يجب عليهم الصوم مثلا ويصدق على
تركهم انه على بعض الوجوه وهو تركه [illegible] اعذارهم [illegible] على غير المعذور ولهذا يسقط
بالنوم والسهو والسفر [illegible] فالواجب على الكفاية والموسع والمخير يسقط بفعل البعض وبفعله في آخر الوقت وبفعل
بدله فلا احتياج الى القيد فيها كالاحتياج الى القيد في النائم والساهي والمسافر [illegible] الحد المذكور هذا
القيد الذي [illegible] على بعض الوجوه لذلك [illegible] مع [illegible] لان الوجوب عنده قد يكون [illegible]
يكون شرعيا [illegible] بالواجب المخير والموسع والكفاية لتحقق الوجوب فيها
مع ان تاركها لا يذم لان الواجب في المخير الامر الكلي الصادق على الخصال المتعددة [illegible] الى الكل كان آتيا به
فلا يتحقق ترك الواجب [illegible] الخصال [illegible]
ايقاع العبادة في الوقت [illegible] صادق على ايقاعها في اول الوقت وآخره ووسطه وانما الواجب على
الكفاية يفعل كل واحد من المكلفين قايم مقام الباقين لحصول غرض الشارع [illegible]
ان ترك الفعل [illegible] وهو [illegible] فلا يرد ما اورد [illegible] النقض المذكور [illegible]
تكلف في جوابه زدنا في الحد المذكور قوله لا الى بدل واعلم انه كان ينبغي ان [illegible] ما تركه
على تركه لانه بدونه غير مطرد لصدقه على المباح بل وعلى الحرام [illegible] ما حذف الكم
من الحد لفظه شرعا حتى يطرد الصدق على كثير من الافعال المباحة والمحرمة والمندوبة فان تاركها قد يذم بان
يذم من غير الشارع على تركها انما لتعلق غرض [illegible] له بايقاعها [illegible]
تقرر هذا فاعلم ان الذم قول او فعل او ترك فعل ينبي عن اتضاع حال الغير والاتضاع انخفاض المنزلة [illegible] ويرادف
الواجب اللازم والمحتوم والفرض خلافا للحنفية فانهم خصوا الفرض بما ثبت بدليل قطعي والواجب بما ثبت بدليل ظني [illegible]

في تحقيق معنى الواجب والفرق
بين الفرض على مذهب
اهل الخلاف

لان الفرض التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم والوجوب السقوط فخصصنا الفرض بما عرف وجوبه بدليل
قطعي لانه الذي علم منه انه مقدر علينا ولا نسميه فرضا لعدم علمنا بانه تعالى قدره علينا وهذا الكلام لا يخفى
على المتامل ضعفه فان الفرض التقدير سواء كان بطريق معلوم او مظنون كما ان الساقط الواجب [illegible]
فيه [illegible] لا مشاحة في الاصطلاح والمحظور هو الذي يذم فاعله ويرادفه الحرام والمزجور عنه و
والمعصية والذنب والقبيح المحظور في اللغة الممنوع يقال حظرت عليه اذا منعته منه ويطلق ايضا على العظيم
ومنه الخطير وهي الرتبة المستطيعة التي [illegible] الواثب ويقال ايضا على ما كثر [illegible] فانه كما يقال [illegible] محظور اي
كثير الافات ويقابله الاصطلاح فقد عرفه المص بانه الذي يذم فاعله وهو غير مطرد لصدقه على الافعال المباحة
والواجبة لو ذم فاعلها غير الشارع من غير استحقاق كما علمت في الواجب وكان ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان
الذم على الفعل والا لصدق على الافعال الواجبة والمندوبة والمباحة انها محظورة اذا صدرت عن فاعل محرم
او تارك واجب ويرادفه الحرام والمزجور عنه يعني ان الله تعالى زجر عنه والمعصية اي فعل ما كرهه الله على راي
اصحابنا والمعتزلة من انه كاره للمعاصي وعند الاشاعرة ان المعصية فعل ما نهى الله عنه والذنب وهو المنهي
عنه الذي يتوقع عليه العقوبة والمواخذة والقبيح ومعناه الذي على صفة مؤثرة في استحقاق فاعله الذم او
الذي نهي عنه شرعا وسياتي البحث فيه لنا ان شاء الله تعالى [illegible] والمندوب هو الراجح فعله مع جواز تركه
وهو المرغب فيه والنافلة والمستحب والتطوع والسنة والاحسان واما المباح فهو ما يساوي وجوده وعدمه
وهو الجائز والحلال والطلق والمكروه وهو الراجح تركه ولا عقاب على فعله ويطلق على الحرام وترك الاولى
[illegible] هذه تعريفات متعلقات اي الاحكام فالمندوب في اللغة ماخوذ من الندب وهو الدعاء الى امر مهم
قال الشاعر لا يسالون اخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا واما في العرف فهو عبارة عما ذكره المص وهو
الراجح فعله مع جواز تركه فالراجح فعله جنس له وللواجب وتقييده بجواز تركه فصل يفصله عن الواجب [illegible] نظرا ان
انواع الرجحان كثيرة مختلفة فان اراد واحدا منها بعينه وهو الرجحان بالنظر الى طلب الشارع او غيره مع عدم البيان
بلفظ يدل عليه لم يجز اذ المقام مقام الايضاح والبيان وان اراد مطلق الرجحان لم يطرد فان الفعل الراجح باعتبار
كونه مرادا لتحصيل مصلحة دينية او دفع مفسدة كذلك او باعتبار كونه مشتهى كالاكل والشرب والوقاع قبل الشرع
يصدق عليه الحد المذكور وليس مندوبا وايضا فان لفظ الجواز يصدق على الامكان الخاص وعلى اذن الشارع في الشيء
وعلى عدم اشتمال الشيء على صفة توجب الذم وهذه معان مختلفة وليس في اللفظ ما يدل على احدها فتحقق الاجمال
وهو غير جائز في الحدود وايضا فرجحان الفعل قد يكون على الترك وقد يكون على فعل آخر فالاجمال متحقق من هذا
الوجه ايضا ويقال المندوب المرغب فيه لان الشارع وعد المكلف على فعله الثواب والنافلة ومعناه انه طاعة غير واجبة

[illegible] والمرغب فيه المندوب والنافلة والمستحب والتطوع [illegible]

وان يكلف ان يفعل من غير حتم والمستحب ومعناه مرغوب فيه لان الشرع احبه والتطوع ومعناه ان
المكلف انقاد الى فعله من غير ان يكون مامورا به على وجه الحتم والسنة وهو ما يعتاد كونه طاعة غير واجبة
ولفظ السنة مختص في العرف بالمندوب لكن فيهم هذا [illegible] وعند بعض الفقهاء [illegible]
ان لفظ السنة لا يختص بالمندوب [illegible] الحكم وجوبه او ندبه [illegible]
على ما كان [illegible] لهذا قال [illegible] ما هو غير واجب و
الاحسان [illegible] الى الغير مع القصد الى نفعه واما المباح فهو في اللغة
ماخوذ من الاباحة وهي الاظهار ومنه باح فلان بسره واما في العرف فقد عرفه المص بانه ما يساوي
وجوده وعدمه وكان ينبغي ان يضم اليه قوله [illegible] ما لا صفة له زائدة على حسنه او النظر الى حظ الشرع
اذ لو لا [illegible] ما في التساوي لم يطرد لصدقه على جميع الافعال الحسنة سواء كانت واجبة او مندوبة
او محرمة ويقال المباح الحلال والطلق والجائز واما المكروه فهو في اللغة ماخوذة من الكراهة وهي
الشدة في الحرب واما في العرف فقد عرفه المص بانه الراجح تركه ولا عقاب على فعله فقوله الراجح
تركه جنس له وللحرام وقوله ولا عقاب على فعله خرج الحرام وهو منقوض في طرده بالحرام اذا عفى الله
عن فاعله وبالمحرمات الصغائر فان تركها راجح ولا عقاب على فعلها لكونها تقع مكفرة وهو [illegible]
المكروه مشترك بين ثلاثة معان ما نهي عنه نهي تنزيه وهو ما علم فاعله [illegible] على ان تركه خير من
فعله وان لم يكن على فعله عقاب والمحظور وترك الاولى كترك النافلة ويسمى تركها مكروها لا
باعتبار كونه منهيا عنه بل لكثرة الفضل في فعلها قال [illegible] الفصل الثالث في تقسيم الفعل وهو على وجوه لان
الفعل قد يوصف بالصحة وهي في العبادات ما وافق الشريعة وعند الفقهاء ما اسقط القضاء فصلاة
من ظن الطهارة صحيحة على الاول خاصة وفي العقود ترتب اثر السبب عليه وقد يوصف بالبطلان و
هو ما قابل الاعتبارين وهو يرادف الفاسد خلافا للحنفية حيث جعلوا الفاسد مختصا بالمنعقد
باصله دون وصفه كالربا المشروع من حيث انه بيع الممنوع من حيث الزيادة اقول عرف المعتزلة
الفعل بانه ما وجد بعد ان كان مقدورا [illegible] التغير في آخر وبعض العلماء بانه صرف
الشيء من الامكان الى الوجوب وتقسيمه يكون من وجوه متعددة والذي يجب ذكره هنا ما يتعلق
بالاحكام الشرعية والتقاسيم التي ذكرها المص كذلك وهي من وجوه الاول تقسيم الفعل باعتبار الصحة و
البطلان فانهما عارضان للافعال التي يمكن وقوعها على الوجهين وتلك الافعال المعروضة لهما
قد يكون من العبادات وقد يكون من المعاملات والمص عرف الفعل الموصوف بالصحة من حيث

هو موصوف بها اذا كان من العبادات بما عرفه به المتكلمون وهو ما وافق الشريعة وقالت
الفقهاء انما اسقط القضاء وفائدة الخلاف يظهر في صلوة من ظن الطهارة مع كذب ظنه
فانها صحيحة على التفسير الاول لكونها موافقة للشريعة من حيث هو متعبد بظنه فالقضاء
بامر جديد وباطلة على التفسير الثاني لعدم اسقاطها القضاء ويرد على طرد الاول ما لا
يوصف بالصحة من الافعال الموافقة للشريعة كالختان مثلا وعلى عكس الثاني ما لا قضاء
له من الفرايض كصلوة العيدين والنذر المطلق والقضاء نفسه ومن النوافل كغير المرتبة
فانها لا تسقط القضاء مع اتصافها بالصحة وما اذا كان من العقود فالصحيح منها ما هو
ترتب عليه اثره اي حصلت منه غايته والغرض المقصود منه كالبيع مثلا فان غايته انتقال المبيع الى
المشتري والثمن الى البايع فما افاد ذلك فهو الصحيح واما الباطل فهو ما قابل الصحيح فهو
في العبادات بتفسير المتكلمين ما لم يوافق الشريعة وبتفسير الفقهاء ما لم يسقط القضاء وفي العقود
ما لم يترتب عليه اثره اي لم يحصل الغرض المقصود منه وهذا التعريف اعني تعريف الصحيح في العقود
غير مطرد لصدقه على ما لا يوصف بالصحة كترتب اثر السبب العقلي عليه مثل ترتب الشبع على الاكل
والري على الشرب وكترتب اثر بعض الاشياء الشرعية عليه كترتب وجوب الجلد على الزنا و
ترتب القصر على الخوف ومنه ظهر اطراد التعريف المذكور للباطل منها ويرادفه الباطل
الفاسد في المشهور خلافا للحنفية فانهم جعلوا الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه
كالربا فانه مشروع من حيث انه بيع وغير مشروع من حيث اشتماله على الزيادة والباطل ما
ليس مشروعا باصله ولا وصفه كبيع الحصاة وهذا تكلف لا حاجة اليه الا انه يجري في الاصطلاح
وفي عبارة المصنف نظر وذلك ان ضمير هو في قوله وهو في العبادات ما وافق الشريعة اما
ان يكون راجعا الى الفعل وهو الظاهر او الى مصدر يوصف فان كان الاول كان قوله
بعد ذلك وفي العقود ترتب اثر السبب عليه يقتضي تعريفه الفعل الصحيح في العقود بترتب اثر
السبب عليه وهو فاسد لعدم صدقه عليه ووجوب صدق المعرف على المعرف وان كان
الثاني كان قوله اولا وهو في العبادات ما وافق الشريعة يقتضي تعريف وصف الصحة
بذلك وهو ايضا باطل لمثل ما قلناه قال الثاني الفعل قد يكون حسنا وهو ما للفاعل
القادر عليه العالم به ان يفعله او الذي لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق الذم وقد يكون
قبيحا وهو الذي ليس له فعله او الذي على صفة لها تاثير في استحقاق الذم وهو قول او فعل

او ترك قول او ترك فعل ينبي عن اتضاع الغير والحق انهما عقليان خلافا للاشاعرة للعلم
الضروري بقبح الظلم والكذب الضار وبحسن العدل والصدق النافع ونحو الاحسان والعلم
وبهذا يحكم من لا يتدين بالشرايع ولانه لولا ذلك لقبح اظهار المعجزة على يد الكاذب فيمتنع
العلم بصدق المتحدي فتنتفي فائدة التكليف ولانه يؤدي الى افحام الانبياء ولانا نعلم قطعيا
اختيار العاقل الصدق لو خير بينه وبين الكذب مع تساويهما من كل جهة اقول هذا هو التقسيم
الثاني من تقاسيم الفعل وهو باعتبار اتصافه بالحسن والقبح اذ هما عارضان له يوصف بهما
فان الفعل قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا وكان الاليق تقديمه على التقسيم الذي قبله لان
موضوع هذا التقسيم اعم فانه يتناول فعل الله تعالى وافعال المكلفين باسرها ولا كذلك موضوع
التقسيم السابق فانه انما يتناول ما يمكن وقوعه على وجهين من افعال المكلف ولهذا قال في الاول
الفعل قد يوصف بالصحة وقد يدل على التقليل اما الحسن فله عند المعتزلة تفسيران احدهما
ما للقادر عليه العالم به ان يفعله وثانيهما الذي لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم واما
القبيح فله تفسيران يقابلان تفسيري الحسن وهو ما للقادر عليه العالم به ان لا يفعله او الذي
على صفة مؤثرة في استحقاق الذم والذم قول او فعل او ترك قول او ترك فعل ينبي عن اتضاع
حال الغير والاتضاع انحطاط المنزلة فالاول كالشتم من الرئيس لذوي المرتبة والثاني
كالضرب بحضرته والثالث كترك رد السلام له والرابع كترك القيام له مع اهليته لذلك قيل على
تفسير الحسن المذكور اولا الذي هو ان يكون له ان يفعله فان ذلك صادق على العاجز
عن الفعل كالزمن بالنسبة الى المشي وعلى القادر الممنوع منه حسا كالمقيد وعلى القادر الخالي
مع النفرة وعلى القادر المزجور عنه شرعا والاولان غير مرادين قطعا والثالث لانه قد
يكون حسنا كشرب الدواء المر عند الحاجة والاخير يلزم عوده الى الشرع وانتم لا تقولون به
ولا القدر المشترك بين هذه المعاني لاشتماله على معنى الاول لسلب القدرة وهو عدمي
ومعنى الرابع ما يعاقب على تركه وهو وجودي ولا مشترك بين النقيضين وايضا الرابع
يعني بحكم استحقاق الذم فانه قد يقال للاثر يستحق المؤثر بمعنى افتقاره اليه وللمالك انه يستحق
الانتفاع بملكه بمعنى انه يحسن منه ذلك والاول لا يفاد والثاني يلزم منه الدور لتوقف معرفة
الحسن على معرفة الاستحقاق حيث قالوا الحسن ما لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم
وبالعكس واجيب بمنع انحصار الاقسام المذكورة وان المراد ليس له ان يفعله من حيث الحكمة لما

فيقع فايدة التبيين بجواز الكذب
على التحقيق الوقوع منه دليل
م م

بفعل الذم القبيح ولا استحقاق بمعنى الاستيجاب وهو استحقاق الثواب واعلم ان الاول من
تفسيري الحسن اخص من الثاني لصدق الثاني على القبيح لماذا لا لصفة فانه ليس لصفة مؤثرة
في استحقاق فاعله الذم ويكذبه الاول عليه اذ ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله وتفسير
القبيح بالعكس فان الاول منهما صحيح ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله شامل لما كان تاخره لا
لصفة والثاني وهو ما له صفة مؤثرة في استحقاق الذم لا يصدق الا على ما هو قبيح لذاته وقد
ظهر من هذا انتقاض كل من التعريفين الثاني للحسن والتعريف الاول للقبيح كون الاول في
طرده والثاني في عكسه اذا عرفت هذا فاعلم ان الحسن والقبح قد يراد بهما ملائمة الطبع و
منافرته فيقال لما يلائم الطبع كالشيء اللذيذ انه حسن ولما ينفر منه الطبع انه قبيح وقد يراد بهما
كون الشيء صفة كمال او نقص كما نقول العلم حسن والجهل قبيح وهما عقليان اتفاقا وقد يراد
بهما كون الفعل متعلق المدح او الذم وهو محل النزاع بين المعتزلة والاشاعرة فالمعتزلة يقولون
ان الافعال في انفسها انما يحسن ويقبح لكونها يقع على وجوه مخصوصة يستحق فاعلها باعتبارها
المدح او الذم وتلك الوجوه قد نعلم بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد
يعلم بالاستدلال كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد لا يستقل العقل بادراكه
ولا نظرا بل يحتاج الى مساعدة الشرع كقبح صوم العيد ووجوب صوم اليوم الذي قبله وهذا
هو مذهب الامامية والاوائل من المعتزلة ذهبوا الى ان قبح الاشياء وحسنها انما هو لذواتها لا
باعتبار صفاتها ولا باعتبار وجوه يقع عليها وخالف الاشاعرة في ذلك فزعموا ان الحسن والقبح
شرعيان وان الفعل انما يكون حسنا اذا امر الله تعالى به وانما يكون قبيحا اذا نهى الله عنه ولو امر الله
تعالى بالقبيح لانقلب حسنا ولو نهى عن الحسن لانقلب قبيحا والمختار الاول لنا وجوه ذكرناها في هذا
الكتاب مناهج الاول انا نعلم بالضرورة حسن الصدق النافع والعدل والاحسان والانصاف
والعلم ورد الوديعة وقبح الكذب الضار والظلم والجور والجهل ومنع الوديعة وتكليف ما لا
يطاق مثل تكليف الاعمى نقط المصاحف واعرابها وتكليف الزمن الطيران في الهواء وان
من صدر منه ذلك اطبق العقلاء على ذمه من غير ملاحظة الشرع والا لما حكم به منكر والشرايع
كالبراهمة وغيرهم ولو كان ذلك بمجرد الشرع لجرى مجرى غيره من الاحكام الشرعية كتعريف
الربا وشرب الخمر ووجوب الصلوة والزكوة ومن المعلوم الضروري انه ليس كذلك الثاني
لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لم يقبح من الله تعالى شيء ولو لم يقبح من الله شيء لصح اظهار المعجز على

يد الكاذب وذلك يوجب امتناع العلم بصدق النبي ونفي الفرق بين النبي الصادق والمتنبي
الكاذب عند المكلفين فتنتفي فائدة البعثة والغرض المقصود منها ولزمنا اتباع المتنبي وتكذيب
بها وامتثال الاوامر باطنا وظاهرا وذلك لا يمكن الا ان يحصل العلم بصدقه وهو ممتنع على
ذلك التقدير لعدم دلالة العلم وهو خاصية المعجزة التي يظهرها على الصادق وعلى الكاذب
والكاذب على العام وهو الصادق صح
بالاتفاق الثالث لو لم يقبح من الله تعالى شيء لصح منه وقوع الكذب في اخباراته وذلك يرفع
الوثوق بوعده ووعيده فينتفي فائدة التكليف لان الغرض المقصود منه تعريض المكلف الثواب
وذلك انما يتم ان لو كان الثواب مستحقا بفعل الطاعة وترك المعصية وكان المكلف عارفا
بذلك وهو ممتنع على تقدير جواز الكذب في خبره ووعده ووعيده لامتناع العلم بكون انما
الطاعة طاعة بالوعد بالثواب على فعلها او بالعقاب على تركها وكون المعصية معصية بالتوعد
بالعقاب على فعلها او بايجابه ثم كون الفعل واجبا او حراما وعلى تقدير جواز الكذب في
ذلك يجوز المكلف فيما وعد الله تعالى على فعله الثواب ان يكون معصية وفيما توعد على فعله
بالعقاب ان يكون طاعة وفيما اخبر بوجوبه كونه حراما وفيما اخبر بحرمته كونه واجبا و
يمتنع جزمه بشيء من الاحكام وذلك باطل اتفاقا الرابع لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لزم
افحام الانبياء والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الوجوب لا يكون متحققا
قبل الشرع على ذلك التقدير فاذا طلب النبي من المكلف النظر فللمكلف ان يقول لا يجب علي اتباعك
الا اذا علمت صدقك ولا اعلم صدقك الا بالنظر في معجزتك ولا انظر في معجزتك الا اذا
وجب علي النظر والنظر لا يجب علي الا بقولك وقولك قبل ثبوت صدقك ليس بحجة فينقطع
النبي عم الخامس لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لما كان العاقل اذا خير بين الصدق والكذب
المتساويين في جميع الوجوه سوى كون احدهما كذبا والاخر صدقا يختار الصدق والتالي
باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فهو معلوم بالضرورة فانا نعلم قطعا اختيار
العاقل الصدق على الكذب المساوي له في جميع ما عدا كونه صادقا قال احتجوا بان افعال
العباد اضطرارية فينتفي الحسن والقبح العقليان وبقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
والجواب المنع من صغرى القياس وقد كذبناها في كتبنا الكلامية والسمع متأول بما ذكرناه
في نهاية الوصول اقول لما ذكر الحجج على مطلوبه شرع في ذكر ما يعارضها وهو حجتان للاشعرية
احدهما عقلية والاخرى سمعية اما الحجة العقلية فتقريرها ان يقال افعال العباد اضطرارية

ولئن كانت اضطرارية انتفى الحسن والقبح العقليان اما الاول فلان العبد لو كان قادرا على
الفعل لكان ترجيح الفعل على الترك اما ان يتوقف على مرجح اولا يتوقف على مرجح والثاني مح
لاستحالة ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح واما الاول فاما ان يكون ذلك المرجح من فعله
او من فعل الله والاول مح لانا ننقل الكلام الى فعل ذلك المرجح الاخر فان لم يترجح على تركه امتنع
تحققه لما ذكرنا من استحالة الترجيح من غير مرجح وان ترجح فذلك المرجح الاخر ان كان من فعله
وهو مح وان من فعل الله لزم الجبر والاضطرار لان الله اذا خلق المرجح وجب الفعل وان لم يفعله
امتنع الفعل فلا قدرة على الواجب ولا على الممتنع واما الثاني فبالاتفاق واما الحجة السمعية فتقريرها
ان يقال لو كان الحسن والقبح عقليين لزم حصول التعذيب قبل بعثة الرسل والتالي بط فالمقدم
مثله بيان الملازمة ان التعذيب لازم للوجوب على تقدير تركه وللحرام على تقدير فعله فاذا
كانت الاحكام عقلية لم يتوقف على بعثة الرسل تحقق قبل الشرع وتحقق لوازمها معها اعني
التعذيب والذم والمدح واما بيان بطلان التالي فلقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فانه نفى التعذيب من دون بعثة الرسل والجواب عن الحجة الاولى بالمنع من صغرى القياس وهي
كون افعال العباد اضطرارية وما ذكرتم من البيان وهو بط بجواز ترجيح القادر لاحد الطرفين اعني
الفعل والترك على الاخر لا لمرجح كالهارب من السبع اذا عرض له طريقان متساويان وايضا لو صح هذا
الدليل لزم نفي قدرة الله وهو بط بالاتفاق وعن الحجة الثانية بتاويل المقدمة السمعية بما ذكره
في كتابه المسمى نهاية الوصول وهو ان المراد وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا بالاوامر السمعية
او يجعل الرسول اشارة الى العقل للمناسبة بينهما باعتبار المشاركة في الهداية والارشاد وهذان الاحتمالان
وان كانا مرجوحين لمخالفتهما الاصل من حيث ان الاول ترجيح تخصيص والثاني مجاز الا انهما صارا
بانضمام ما دل على ثبوت الاحكام بالعقل ارجح من اجراء اللفظ على ظاهره ولقائل ان يمنع لزوم
التعذيب للوجوب والتحريم اما العقليات فظ اذ العقل لا يقتضي ترتب العقاب على ترك الواجب
وفعل الحرام بمجرده وانما يقتضي ترتب الذم على كل منهما واما الشرعيات فلانه تع قد يعفو عن تارك
الواجب وفاعل الحرام ولا يخرجان بذلك عن الوجوب والتحريم وان قالوا استحقاق التعذيب
هو اللازم لهما لا نفس التعذيب قلنا فالاية انما دلت على نفي التعذيب لا على نفي الاستحقاق
الذي هو اللازم بزعمكم وح لا يدل على نفي الوجوب وايضا لا يلزم من نفي التعذيب الى غاية معينة
وهي بعثة الرسول نفي التعذيب مطلقا لاحتمال التعذيب بعدها قال تذنيبان الاول لو لم

يجب شكر المنعم عقلا بالض لم يجب المعرفة لعدم الفرق بينهما عقلا والتالي بط والا لزم افحام الانبياء
فالمقدم مثله ولانه معلوم بالض للعقلاء ولانه دافع للخوف احتجت الاشاعرة بان الوجوب لا لفائدة
عبث والفائدة ان كانت عاجلة فهي منتفية لان العاجل التعب وان كانت اجلة امتنع ايصالها بدون
لكان ثناء على الوجوب لم لا يجب لكونه شكرا ولا يستلزم فائدة اخرى والا لزم التسلسل ولم لا يكون لها
اجلة ولا يمكن ايصالها على جهة الاستحقاق بدون الشكر اقول التذنيب القريب والتذنيبان العقلي
بحث الاشاعرة مع المعتزلة على تقدير تسليم قول المعتزلة بالحسن والقبح والوجوب العقلي فيه
فرعان على هذا القول واعلم ان اصحابنا الامامية والمعتزلة ذهبوا الى ان شكر المنعم واجب
عقلا وخالف في ذلك جمهور الاشاعرة واحتجت الامامية والمعتزلة على ذلك بوجوه ذكر المص في
هذا الكتاب منها ثلثة الاول لو لم يجب شكر المنعم عقلا لم يجب المعرفة بالله عقلا والتالي بط فالمقدم
مثله بيان الملازمة ان العقل الصريح قاض بان الشكر والمعرفة متساويان ولا فرق بينهما
في حكم العقل فاذا لم يحكم العقل بوجوب الشكر استحال ان يقضي بوجوب المعرفة والا لزم الترجيح من
غير مرجح وانه مح واما بيان بطلان التالي فلانه يلزم افحام الانبياء لانهم اذا اظهروا المعجزات
كان للمكلفين ان يقولوا لهم لا يجب علينا النظر في معجزتكم الا بالشرع والشرع لا يستقر الا بعد
النظر في معجزتكم فينقطعون بذلك وهو المراد بالافحام واعلم ان في كلام المص موضع نظر لانه
جعل عدم وجوب شكر المنعم عقلا بالض ملزوما لعدم وجوب المعرفة مطلقا واستدل على
الملزوم المذكور بعدم الفرق بينهما وهو غير دال على اللزوم المذكور بل ان دل فانما يدل على لزوم
عدم وجوب المعرفة عقلا بالض وهذا اللازم اعم من الاول وغير مستلزم له لعدم استلزام
العام الخاص وليس باطلا حتى يستدل ببطلانه على بطلان ملزومه اعني عدم وجوب شكر المنعم
عقلا بالض بل هو حق متفق على حقيته فان احدا لم يذهب الى ان وجوب المعرفة ضروري ولا يلزم
من تحققه افحام الانبياء ويمكن ان يكون قوله بالض في قوله لو لم يجب شكر المنعم عقلا بالض بيانا
لكيفية لزوم التالي المذكور للمقدم ولا يكون جزءا من المقدم ولا من التالي الثاني ان وجوب
شكر المنعم معلوم للعقلاء علما ضروريا الثالث انه دافع للخوف وكلما كان دافعا للخوف فهو
واجب عقلا اما الصغرى فلان المكلف يجوز المؤاخذة على ترك الشكر فيحصل له خوف وذلك
الخوف يندفع عنه بالشكر قطعا واما الكبرى وهي ان كلما كان دافعا للخوف فهو واجب عقلا
فهو معلوم بالض احتجت الاشاعرة بان شكر المنعم لو كان واجبا بالعقل لكان وجوبه لفائدة والا لكان

الفائدة او لفائدة والثاني منتف بعد فالمقدم مثله اما الملازمة فظ واما بطلان القسم الاول فلأن
فيه التعليل [illegible] فلانه عبث والعبث عندكم قبيح عقلا فكيف يكون واجبا واما الثاني فلان تلك الفائدة
اما ان يكون عائدة الى الله تعالى او الى الشاكر ولا اول لتعاليه عن [illegible] والثاني [illegible] اما جلب النفع
او دفع الضرر والثاني [illegible] لاتصال الفائدة كونه عاجلا او آجلا [illegible] للعاجل ليس [illegible]
المنفعة باداء الشكر والثاني ايضا [illegible] بسقوط الشكر فيكون
[illegible] العقل لا يستقل [illegible] اخروية على الشكر بحيث [illegible] الوجوب [illegible] عليها
[illegible] شكر الآمر [illegible] في جلب النفع ودفع الضرر [illegible] لنفسه [illegible]
[illegible] ان يكون مطلوبا لفائدة متغايرة [illegible] لان الشكر [illegible] تلك الفائدة [illegible] مطلوبا لفائدة
اخرى والاخرى لاخرى وهكذا [illegible] لا الى نهاية [illegible] ولا يجب لفائدة [illegible] ولا يكون [illegible]
[illegible] حصولها [illegible] الاستحقاق [illegible] الا بتوسط الشكر او لفائدة [illegible]
دفع الخوف عن النفس الحاصل للعاقل بسبب تجويز الضرر لاجل تركه و[illegible] ان يقال ان اردتم
بوجوب الشكر كونه بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم فذلك امر لازم له لذاته او لصفة لازمة
لذاته كحسن الصدق وقبح الكذب و[illegible] وجوب [illegible] بالعكس فلا يصح ان يقال فيها انه يكون
لفائدة او لا لفائدة كما لا يصح ان يقال [illegible] وان اردتم به ان اتيان المكلف بالشكر الواجب انما
يكون لفائدة او لا لفائدة فهي دفع ضرر الذم اللاحق له بتركه وجلب نفع المدح الحاصل له بفعله واما
الترديد في نفس الوجوب فانه انما يتصور ان لو قلنا انه شرعي كما ذهبت اليه الاشاعرة من حيث هو امر
من الله تعالى [illegible] الله تعالى [illegible] الشكر اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة وفسوق الكلام **قال**
ذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد الى تحريم الاشياء التي ليست اضطرارية قبل ورود الشرع
وذهب معتزلة البصرة الى انها على الاباحة وتوقف الاشعري والحق الثاني لانها منفعة خالية عن
امارات المفسدة ولا ضرر على المالك فوجب حسنه كالاستظلال بحائط الغير احتج المانع بانه تصرف
في مال الغير بغير اذنه فكان حراما وجوابه الاذن معلوم عقلا كالاستظلال **اقول** هذا هو التذنيب
الثاني من التذنيبين اللذين يبحث الاشاعرة مع المعتزلة فيهما على تقدير تسليم العقل الحسن والقبح العقليين
وهو البحث عن حكم الاشياء قبل ورود الشرع واعلم ان ما ينتفع به المكلف اما ان يكون اضطراريا
اي يضطر اليه في معاشه بحيث لا يمكن حياته من دونه كالتنفس في الهواء وتناول الماء عند العطش
العظيم واشباه ذلك واما ان لا يكون كذلك كتناول الفاكهة واستعمال الطيب وما اشبههما ولا اول

وجب القطع بعدم [illegible] التكليف بالايجاب [illegible] واما الثاني فلان [illegible]
[illegible] كصدق النافع والكذب الضار [illegible] والثاني هو المقصود بالبحث [illegible] فذهبت
جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد وابو علي بن ابي هريرة من فقهاء الشافعية الى انها محرمة وذهبت
معتزلة البصرة وطائفة من فقهاء الشافعية والحنفية الى انها مباحة وذهب ابو الحسن الاشعري
وابو بكر الصيرفي وجماعة من الفقهاء الى انها على الوقف ثم [illegible] الوقف [illegible] قوم بانه لا حكم فيها
اصلا و[illegible] هذا التفسير [illegible] بل قطعا بعدم الحكم و[illegible] بانا لا ندري هل فيها حكم
ام لا وان وجد [illegible] فيها حكم لم نعلم انه هل هو تحريم او اباحة واختار المصنف المذهب الثاني
فذهب انها على الاباحة واحتج عليه بما ذكره ابو الحسين البصري وهو ان تناول الفاكهة مثلا
منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر على المالك فيه فوجب القطع بكونه حسنا اما انه
منفعة فظ واما خلوه عن امارات المفسدة فلانا انما نتكلم على تقدير خلوها [illegible] لا ضرر على المالك
فيه فيتبين واما كونه متى كان كذلك وجب القطع بحسنه فلانه [illegible] الاستظلال بحائط الغير
عند كونه موصوفا بالصفات المذكورة اعني المنفعة الخالية عن امارات المفسدة ولا ضرر فيه
على المالك وعلة حسنه هو كونه موصوفا بتلك الصفات [illegible] وجودا او عدما [illegible]
[illegible] العلة متحققة في محل النزاع فوجب القول بحسنه لوجوب وجود الحكم عند تحقق العلة
واعترض بمنع الحكم في الاصل اعني حسن الاستظلال بحائط الغير وبمنع كونه معللا بالاوصاف
المذكورة والدوران غير دال على العلية لما ياتي وايضا لا يلزم من ثبوت الحكم في الاصل وكونه
معللا بالاوصاف المذكورة وتحققها في محل النزاع ثبوت الحكم فيه لجواز وجود شرط
الحكم في الاصل دون الفرع او وجود مانع منه في الفرع دون الاصل احتج اهل المذهب
الاول على التحريم بان ذلك تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون قبيحا كما في الشاهد واجيب
المنع من عدم الاذن فان وجوده معلوم عقلا اي بدليل العقل كالاستظلال بحائط الغير
والفرق بين الشاهد والغائب متحقق وهو تضرر المالك في الشاهد بالتصرف في ملكه [illegible]
الغائب ومع ظهور الفرق يبطل القياس و[illegible] فوجب حسنه راجع الى المجموع [illegible]
وان لم يكن ملفوظا ولو قال حسنها بحيث يرجع الى الاشياء او الى المنفعة كان اولى **قال**
الثالث الفعل قد يكون مجزيا بمعنى ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد به وانما يحصل [illegible]
الى المكلف [illegible] جميع الامور المعتبرة فيه شرعا وقد لا يكون كذلك اذا لم يوقعه المكلف على

وبه المطلوب منه وانما يصح وصف الفعل بالاجزاء اذا امكن وقوعه على وجهين او على جهتين
اما ما لا يقع الا على وجه واحد كالمعرفة فلا يصح وصفه به قال هذا تقسيم ثالث للفعل باعتبار كونه
مجزيا او غير مجز وما كان مورد هذا التقسيم اخص من موردي التقسيمين اللذين تقدما اخره
عنهما واعلم ان العبادة توصف تارة بكونها مجزية كالصلوة الجامعة للاركان والشرائط وتارة
بكونها غير مجزية كالصلوة الخالية عنها وانما يصح وصف الفعل بالاجزاء اذا امكن ان يقع على جهتين
او وجهين يكون باعتبار بعضها مشتملا على حكمه وباعتبار بعضها لا يكون كذلك كالصلوة اما ما
لا يكون كذلك كمعرفة الله تعالى ورد الوديعة فلا يوصف بالاجزاء ولا بعدمه لانه لا يقع الا
على وجه واحد اذا تقرر هذا فنقول معنى كون الفعل مجزيا ان الاتيان به كاف في سقوط
التعبد وانما يكون الفعل كذلك اي كافيا في سقوط التعبد به اذا اتى به المكلف مستجمعا لجميع
الامور المعتبرة فيه من حيث وقع التعبد به ومعنى كونه غير مجز ان الاتيان به غير كاف في سقوط
التعبد به وانما يكون كذلك اذا اوقعه لا على وجه المطلوب شرعا وقال قوم الاجزاء عبارة عن
سقوط القضاء ورد بان سقوط القضاء قد يتحقق بدون الاجزاء فيغايره وذلك ان المكلف
اذا اتى بالفعل مجردا عن بعض شرائطه ثم مات سقط القضاء مع ان ذلك الفعل غير مجز
وفاقا واجيب بان المسقط للقضاء هنا انما هو الموت لا الفعل فلا يصدق على الفعل انه مسقط
للقضاء مع انه غير مجز قال الرابع الواجب ان فعل في وقته سمي اداء وان كان
بعد وقته المضيق او الموسع سمي قضاء وان فعل ثانيا في وقته لوقوع الاول على نوع من الخلل سمي
اعادة اقول مورد هذا التقسيم اخص من الذي قبله فلذلك اخره عنه وذلك لان مورد
التقسيم السابق العبادة مطلقا وهي اعم من كونها موقتة وغير موقتة ومورد هذا التقسيم العبادة
الموقتة واعلم ان العبادة الموقتة توصف بكل من هذه الاوصاف اعني الاداء والقضاء والاعادة وذلك
لانها ان اتي بها في وقتها المحدود سمي ذلك الاتيان اداء اي القضاء والاعادة وان اتي بها
بعد خروج وقتها الموسع والمضيق سمي قضاء وان اتي بها مرة ثانية لوقوع الاول على نوع من
الخلل كتجرده عن شرط معتبر واقترانه بامر مبطل سمي ذلك الاتيان اعادة فان اعتبرنا الوقت في الاعادة
كان الاداء اعم من الاعادة مطلقا لان الاداء الاتيان بالعبادة في وقتها مطلقا وهو اعم
من كونه مسبوقا باتيان آخر وهو الاعادة او غير مسبوق وبعض الاصوليين لم يعتبر في الاعادة
الفعل في الوقت فعلى هذا يكون بينها وبين كل من الاداء والقضاء عموم من وجه لصدقها مع

الوقت دون القضاء اذا فعلت في الوقت ومع القضاء دون الاداء اذا فعلت في خارجه وصدق
كل منهما بدونها اذا لم يكن مسبوقا باتيان آخر واعلم ان المصنف جعل مورد التقسيم الواجب خاصة ونحن
لما راينا ان بعض المندوبات ايضا موصوفة بالاوصاف المذكورة جعلنا مورده العبادة ليكون شاملا
للجميع قال وقد يعصي المكلف بتاخير الموسع عن الوقت الذي يغلب على ظنه انه لو لم يفعل فيه فات
فلو اخره وعاش قال القاضي يصير قضاء وليس بمعتمد لظهور بطلان ظنه فلو خرج ظن السلامة
فمات فجاءة لم يعص اقول هذان فرعان على ما تقدم الاول اذا غلب على ظن المكلف في الواجب
الموسع انه لو اخره عن اول وقته ولم يفعله فيه فات فعله في وقته اجمع محققو الشيعة على ان تضييقه
ومقتضاه تعين اول الوقت للاتيان به فلو اخره وعاش الى وسط الوقت واخره واتى به هل
يكون اداء او قضاء قال الغزالي وجماعة من الاصوليين يكون اداء اذ لا عبرة بالظن بعد ما تبين
فساده فبقي الحال كما كان قبل مصيره وقال القاضي ابو بكر يكون قضاء لتعين وقته بسبب غلبة
ظنه والاثم بعصيانه لتاخيره عنه وهو باطل اتفاقا فاذا اوقعه خارج ذلك الوقت المتعين كان قضاء
اذ لا معنى له الا ما فعل بعد وقته المعين وليس بجيد لان حكم الظن مشروط باستمراره ومع زواله
وظهور فساده سقط عن درجة الاعتبار وبقي الحال على ما كان عليه قبله الثاني لو اخر المكلف
الاتيان بالواجب في اول الوقت مع غلبة ظنه بالسلامة والبقاء الى اتيانه به فاتفق موته فجاءة او قتله
قبل خروج الوقت لم يعص لعدم علمه وظنه بتعين اول الوقت له قال ثم القضاء انما يثبت عند
وجود سبب وجوب الاداء مع عدم الاداء اما مع وجوبه وتركه كتارك الصلوة حتى يخرج الوقت
او مع عدم الوجوب لا لمانع عقلا كالنائم او شرعا كالحائض او لا لمانع كالمسافر اذا علم
القدوم قبل الزوال والمريض اقول الفعل لا يسمى قضاء الا اذا حصل سبب وجوب ادائه وتم بوجود
وذلك على قسمين احدهما ان يتحقق معه الوجوب ولم يفعل الواجب كالصلوة المتروكة عمدا حتى يخرج
وقتها فان فعلها فيما بعد يكون قضاء والثاني ان لا يتحقق معه الوجوب وهو على اقسام لان عدم
تحققه اما ان يكون لامتناع الفعل في تلك الحالة عقلا كالصلوة من النائم طول وقتها فان صدور
الصلوة عنه في حال نومه ممتنع امتناعا عقليا او لامتناعه شرعا كالحائض فان صدور الصيام منها
في حال حيضها ممتنع شرعا اذ كون الحيض منافيا للصيام انما يستفاد من الشرع او لا لامتناعه كالمسافر
اذا علم قدومه الى اهله قبل زوال الشمس فان تحقق الصوم منه ممكن عقلا وشرعا وكالمريض اذا علم
برءه قبل الزوال الا ان المسقط للصوم عن المسافر مشقة السفر لان السفر فعل باختياره ولا كذلك

لم يجب لعدم استعداد المريض له وفي جميع هذه الاقسام يسمى قضاء لوجود سبب الوجوب فيها كالدلوك
للصلوة والشهر للصيام وان لم يتحقق الوجوب خلافا لبعض الفقهاء حيث زعموا ان الوجوب متحقق في هذه
الصور وهو خطأ فان الحائض مثلا مامورة بترك الصلوة فكيف يكون واجبة عليها واما
فيما المسافر عليه بالقدوم قبل الزوال ولم يتناول شيئا من المفطرات وصح صوم ذلك اليوم عند الجمهور
فلو كان من مذهبهم صحة صوم المسافر شهر رمضان لم يحتاجوا في التمثيل الى القيد المذكور ههنا
في قضاء الواجب فما ما نقضاه القول فلا يتحقق ذلك فيه قال الحاصل الفعل قد يكون عزيمة
وهو ما جاز فعله لامع قيام المقتضي للمنع او رخصة وهي ما جاز فعله مع قيامه فاكل الاصل ليس رخصة وقد يجب
الميتة رخصة وقد يجب الرخصة كالمسافر عند خوف الهلاك اقول هذا تقسيم اخر للفعل باعتبار
اقتران جوازه بقيام المقتضي للمنع منه وعدمه وهو تقسيمه الى الرخصة والعزيمة واعلم ان العزيمة
في اللغة مشتقة من العزم وهو القصد المؤكد ومنه قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ويسمى بعض الرسل
عليهم اولي العزم لتاكد قصدهم في اظهار الحق والهدى واما بحسب الاصطلاح فهي عبارة عما جاز
فعله لامع قيام المقتضي للمنع منه كالصلوة الخمس ونحوها واما الرخصة فهي لغة عبارة عن التيسير والتسهيل
ومنه قولهم رخص السعر اذا تيسر وسهل الشرا واصطلاحا عبارة عما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع
منه فاكل الاصل ليس رخصة لان جواز فعله لم يقترن بما يقتضي المنع منه وهو سبب تحريم الميتة وقد تنتهي
الرخصة الى الوجوب كتناول الميتة عند خوف الهلاك من التعب فان استبقاء المهجة وحفظ النفس
واجب وهو من هذه الحيثية عزيمة لا رخصة اذ لم يقم هناك دليل على تحريم استبقاء المهجة وحفظ
النفس نعم هي رخصة من حيث اشتمال الميتة على الخبث المحرم وقد يكون الرخصة زكاة كالقصر وهو
اسقاط الركعتين من الصلوة الرباعية في السفر ولا ينتقض بذلك الحد المذكور للرخصة في عكسه
لان المقصود بالحد ههنا انما هو الفعل لانه باحث عن تقسيماته ولو اردنا تعريف الرخصة مطلقا بحيث
يتناول الفعل والترك قلنا الرخصة ما ابيح للمكلف مع قيام ما يقتضي المنع منه والكلام في قوله المضطر
كالمسافر عند خوف الهلاك كالتعهد والمراد به تناول الميتة المتقدم ذكره قال المقصد الثاني في
اللغات وفيه فصول الاول في الواضع ذهب عباد الى ان اللفظ يدل على المعنى لذاته لاستحالة ترجيح
بعض الالفاظ بمعناه من غير مرجح واطبق المحققون على بطلانه والتخصيص لسابق الارادة المختار او
سبق المعنى حال خطور اللفظ ثم اختلفوا فالاشعري وابن فورك على انها توقيفية لقوله تعالى وعلم
آدم الاسماء كلها وقيل الاختلاف السابق وليس المراد الجارحة المخصوصة للاتفاق بينهما بل ما يصدر

عنها النطق من اسباب السبب ولا انتقال بلا اصطلاح الى شي فيتسلسل وابو هاشم على انها اصطلاحية
لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغة على الرسل فالسابق على التوقيف
قد عرفت فيما تقدم ان مبحث جل مبادي هذا العلم التصديقية ما هو مستفاد من اللغة فلا بد للاشارة
الى ما فيها على الوجه الكلي واعلم ان الفاظ اللغة مأخوذة من المعنى الذي في الكلام ووضعها كل
لفظ وضع لمعنى فان اللفظ مما يختص باللسان ويخرج به الاشارات والرقوم وقولنا وضع لمعنى
يخرج به المهمل قيل ويخرج بهذا الحد المستعمل للمعنى والمركب وفيه نظر لان المركب ليس بموضوع فلا يكون
منقوضا جامعة ويجهد الحد مبني على ما ذهب اليه المحققون من ان دلالة اللفظ على معنى لا يكون لذاته
ام بما يتبع الوضع خلافا لعباد بن سليمان وجماعة من المعتزلة حيث ذهبوا الى ان دلالة اللفظ على
المعنى لذاته واطبق المحققون على بطلانه والا لاهتدى كل احد الى كل لغة وهو باطل بالوجدان احتج
عباد ومن تابعه بانه لولا المناسبة الطبيعية بين اللفظ والمعنى لكان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى
دون غيره ترجيحا من غير مرجح وانه ممتنع والجواب المنع من الملازمة وتقريره انا لا نسلم نفي الترجيح المفضي
الى ذات اللفظ وذات المعنى نفي المرجح مطلقا والمرجح اما ارادة الواضع القادر المختار الذي
من شانه ان يرجح بلا مرجح او سبق المعنى الى ذهنه حال خطور اللفظ بالبال والثاني يتاتى في حق
غير واجب الوجود تعالى ولما كانت اللغة عبارة عن كل لفظ وضع لمعنى كان البحث عنها يتعلق اما
بالموضوع وهو اللفظ او الموضوع له وهو المعنى او الواضع وهو الذي يخصص اللفظ بالمعنى او
الغرض من الوضع والمصنف اشار الى ذلك وبدأ بالبحث عن تعيين الواضع لانه علة الوضع وقد
اختلف الناس فيه فذهب ابو الحسن الاشعري وابن فورك وجماعة من الفقهاء الى ان الواضع هو
الله تعالى والعلم بالوضع مستفاد من التوقيف الالهي اما بالوحي او بخلق اصوات وحروف يسمعها واحد
او جماعة او بخلق علم ضروري بان اللفظ المعين موضوع للمعنى المعين وذهب ابو هاشم وجماعة
وجماعة من المتكلمين الى انها اصطلاحية اما من واحد او من جماعة اتفقوا على وضع هذه الالفاظ
لمعانيها ثم عرفوا الاخرين عبرتهم ذلك الوضع بالقرائن والاشارات كالاطفال وقال ابو اسحق
الاسفرايني ان القدر الضروري الذي يعلم به الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي وتوقف
القاضي ابو بكر والغزالي واكثر محققي المتاخرين احتج الاولون على التوقيف بوجوه ذكر المصنف منها
ثلثة الاول قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها دل على ان الاسماء توقيفية فيكون الافعال والحروف
كذلك لانه لا قائل بالفرق ولان الاسم مشتق من السمة وهي العلامة فالجميع اسماء وتخصيصها من ذلك

لان العلامة موجودة فيها ولان المحاورة بالاسماء وتعددها من دون انضمام الافعال والحروف اليها متعذر
او متعسر آيتنا في قوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم وليس المراد بالالسنة
الجوارح المخصوصة اللحمية لانا متفقة في التركيب والتاليف ولو قدر اختلافها بالقدر يسيرا فليس
لها حسن مطابقة لكون الاختلاف في غيرها من الاعضاء اظهر واوضح فوجب حملها على اللغات
الصادرة عنها تسمية للمسبب باسم سببه وهو من احسن الوجوه المجاز الثالث لو لم يكن اللغات
توقيفية لكانت اصطلاحية والاول ان بطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلما ثبت من كونها مستفادة
من الوضع لاستحالة مذهب عباد وانحصار الوضع في الله تعالى وعباده فاذا انتفى احدهما ثبت
الاخر واما بيان بطلان التالي فلان الاصطلاح انما يتم اذا كان كل من المصطلحين قادرا
على تعريف صاحبه ما يقصده وذلك لا يمكن الا بالفاظ اخر والكلام في تلك المعاني كالكلام في
تلك الالفاظ وبعضها كما في الاول ويتسلسل واحتج ابو هاشم واصحابه على مذهبهم بان اللغات
لو كانت توقيفية لكانت متاخرة عن ارسال الرسل لان التوقيف من الله تعالى انما يكون على لسان
رسول من رسله والتالي باطل لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فان ذلك
دال على ان لقوم كل رسول لسانا سابقا على ارساله اليهم السابق على التوقيف المستفاد منه والحق
ان كلا من المذاهب المذكورة محتمل والحجج المذكورة كلها ضعيفة الدلالة على المقصود كما ياتي اقول
والاعتراض لم لا يجوز حمل التعليم على الالهام باحتياجه الى هذه الالفاظ والاقدار على وضعها او حمل
الاسماء على الصفات مثل كون الفرس للركوب والثور للحرث لانها علامات او على ما اصطلح
عليه غيره وليس حمل الالسنة على اللغات اولى من حملها على الاقدار عليها مع تساويهما في كونهما
آية ولم لا يجوز الاصطلاح قد يعلم بالقرائن كالاطفال من غير تعلم ونمنع توقف التوقيف على البعثة لجواز
حصوله بالالهام او بخلق اصوات في اجسام جامدة اقول اعترض على الحجة الاولى من حجج القائلين
بالتوقيف وهي التمسك بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها من وجوه ثلثة الاول لم لا يجوز ان يكون
المراد بالتعليم الالهام باحتياجه الى هذه الالفاظ في محاورة زوجته وبنيه وبعث عزمه على
وضعها واقداره على الوضع بخلق العلوم المحتاج اليها فيه وينسب التعليم اليه لانه الهادي الى ذلك
علم بالخطاب كما قال في حق داود عم وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه وليس التعليم عبارة عن كيفيته
ايجاد العلم بل هو فعل صالح لان يترتب عليه حصول العلم ولهذا يقال علمه فلم يتعلم الثاني لم
لا يجوز ان يكون المراد بالاسماء الصفات والعلامات مثل كون الفرس صالحا للركوب و

الثور للحرث والجمل للحمل فان الاسماء علامات لكونها مشتقة من السمة وهي العلامة او من السمو
وهو العلو وعلى كلا التقديرين فكل ما يعرف ماهيته او يكشف عن حقيقته فهو اسم وتخصيص لفظ
الاسم بهذه الالفاظ مستفاد من العرف الطاري الثالث لم لا يجوز ان يكون تلك الاسماء اسماء
اصطلح عليها قوم خلقهم الله تعالى قبل خلق آدم عم واكثر ما يلزم من تعليم الاسماء كلها تعليم اللغات كلها
لاحتمال تعلمه معنى كل اسم بحسب لغتهم وحدها ثم ان آدم علمها بنيه ووضع كل اسم من تلك الاسماء لمعان
آخر متعددة بحسب تعدد هذه اللغات وعلى الحجة الثانية وهي قوله تعالى واختلاف السنتكم بانا
لا نم تعين حمل لفظ الالسنة على اللغات عند تعذر حملها على حقيقتها وانما يلزم من ذلك ان لو لم يكن
هناك مجاز آخر وهو ممنوع فان الاقدار على اللغات مجاز آخر فليس صرف اللفظ الى المجاز الاول
اولى من صرفه الى الثاني مع تساويهما في كون كل منهما آية واجاب المص عن هذا في كتاب المنتهى بان
المجاز الاول ارجح لكونه من باب اطلاق السبب على المسبب وهو احسن وجوه المجاز اذ اللغات صادرة
عن الالسنة ولا كذلك الاقدار على اللغات ولان في الثاني زيادة اضمار وهو خلاف الاصل وعلى
الثالثة بانا نمنع بطلان تاليها وهو كون اللغات اصطلاحية ولا نم كونه مفتقرا في الاصطلاح الى
سبق آخر لم لا يجوز ان يعلم المصطلحون غيرهم اصطلاحهم ويعلم كل منهم اصحابه بما في ضميره بالقرائن
والترديد كما يعلم الابوان الطفل لغتهما من غير تعلم وعلى حجة ابي هاشم بالمنع من توقف التوقيف على
بعثة الرسول لاحتمال حصوله بالالهام وبخلق اصوات وحروف في اجسام جامدية او خلق علم ضروري
للسامعين لها بان الله تعالى وضعها لمعانيها قال الفصل الثاني في الوضع ليس لكل معنى لفظ بل كل معنى محتاج
الى التعبير عنه وجب في الحكمة وضع لفظ بازائه لوجود القدرة والداعي وانتفاء الصارف وما عداه
لا يجب والا لزم ما لا يتناهى من الالفاظ ولان انواع الروائح ومراتب الاشتداد لم يوضع لها الفاظ
بخصوصياتها ولا يجوز وضع الظاهر بازاء الخفي وليس القصد بوضع المفرد افادة معناه المقصود
عليه بل التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ واللفظ يدل على الخارجي بواسطة الذهني
لتغاير الالفاظ عند تغاير التخيلات لتحقق المصدر في الحقيقة ومعرفة الوضع مستفادة من النقل المتواتر
او الاحاد او المركب من نقلين كالاستثناء من الجمع وكون الاستثناء اخراجا اقول هذا الفصل يشتمل على
مباحث الاول في موضوع له اللفظ اعلم ان المعاني على قسمين احدهما ما يكثر الحاجة ويشتد الى التعبير
عنه والاخر ما ليس كذلك والاول يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه لانه لما كان مقدورا للواضع و
كان الداعي اليه موجودا والصارف عنه مفقودا وجب تحققه منه واما الثاني فلا يجب ان يوضع له

الجملة بل يجوز خلو اللغات من لفظ يدل عليه واستدل المصنف عليه بوجهين الاول انه لو وجب
الوضع لكل معنى لفظ يخصه لزم وضع ما لا يتناهى من الالفاظ والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان المعاني غير متناهية لان بعضها كالاعداد ومراتبها مما لا يتناهى ولا
يقف عند حد بل كل مرتبة من مراتبها وراءها اخرى الى ما لا نهاية له ولو كان بعضها غير متناه
فمجموعها اولى بكونه غير متناه فاذا وضع بازاء كل معنى من تلك المعاني لفظ يخصه كانت
الالفاظ غير متناهية لان المساوي لغير المتناهي يجب ان لا يتناهى واما بيان بطلان التالي
فلان الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية وكل مركب من متناه فهو متناه بالضرورة الالفاظ كذلك
الثاني انه لو وجب ان يوضع لكل معنى لفظ مختص لزم ان يكون لكل واحد من انواع الروائح ومراتب
الاشتداد لفظ يدل عليه والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله والملازمة بينة بنفسها البحث
الثاني في انه لا يجوز وضع الالفاظ المشهورة المتداولة بين الخاصة والعامة بازاء المعنى الخفي
الذي لا يتنبه الى معرفته الا الخواص كما يقوله مثبتو الاحوال كابي هاشم واصحابه من ان الحركة
معنى يوجب لذات الجوهر كونه متحركا فنقول المعلوم عند الجمهور ليس الا نفس كونه جوهرا متحركا
فنقول المعلوم عند الجمهور ليس الا نفس كون الجوهر متحركا اما ان متحركيته حالة معللة بمعنى في ذاته
غير ما اختصت بالافادة فهذا الشيء لو صح القول به لما عرفه الا الاذكياء من الناس بالدلائل الدقيقة
والبراهين الغامضة ولفظ الحركة لفظ متداول بين الجمهور من اهل اللغة الذين لا يتصورون
هذا المعنى ولا تصل اليه اذهانهم واذا كان كذلك امتنع ان يكون موضوعا لذلك المعنى بل لا
معنى الحركة في وضع اللغة الا نفس كون الجسم منتقلا لا غير اذ وضع اللفظ للمعنى لا يتوقف
على تصور ذلك المعنى وكذا ظهور واشتهار تابع لظهور معناه واشتهاره وفيه نظر لان
الواضع ان كان هو الله تعالى فنسبة المعاني كلها اليه على السواء فلا يجوز ان يكون بعضها خفيا
عنده والخفاء عند الناس لا يمنع الوضع منه وان كان هو البشر فكذلك لاحتمال ان يكون بعض
البشر يقف على المعنى الدقيق فوضع اللفظ بازائه ثم خفي على غيره ذلك المعنى واستعمله لازمه
واشتهر الثاني وان كان الاصل هو ذلك المعنى الدقيق وفيه نظر فانه ليس المراد ان خفاء المعنى
واشتهار اللفظ يمنع من وضعه له ابتداء وكيف واشتهار اللفظ انما يكون بعد وضعه بل المراد
ان اشتهار اللفظ وتداوله بين عامة اهل اللغة من غير نقل ولا تجوز دليل على كون معناه ظاهرا
جليا ويمتنع ان يكون دقيقا خفيا لا يعلمه الا الخواص لان تداول اللفظ واشتهاره انما يكون عند

ظهور معناه وخفاؤه عندهم فلو كان معناه خفيا لما تداولوه واشتهر بينهم كيف
وقد تداولوه واشتهر بينهم فلا يكون معناه خفيا البحث الثالث في انه ليس القصد من وضع الالفاظ المفردة
افادة معانيها المفردة لان الالفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعة
لتلك المعاني والموقوف على العلم بكون اللفظ موضوعا لمعناه موقوف على العلم بذلك المعنى
فلو استفيد العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ لزم الدور بل
الغرض من وضع الالفاظ المفردة لمعانيها ان يتمكن الانسان من تفهيم ما يتركب من تلك المعاني
بتركيب الفاظها الدالة عليها فان قلت هذا بعينه وارد في المركبات فانا لا نفهم منها معانيها الا بعد العلم
بكونها موضوعة لتلك المعاني وذلك يستدعي سبق العلم بتلك المعاني فلو استفيد المعاني من تلك
الالفاظ المركبة لزم الدور قلت لا نسلم ان افادة الالفاظ المركبة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعة
لها وبيان ذلك انا متى علمنا كون كل واحد من تلك الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه وعلمنا ايضا كون
حركات تلك الالفاظ المفردة دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا توالت علينا الالفاظ المفردة
بحركاتها المخصوصة على السمع ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض في ذهن السامع
ومتى حصلت المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة فظهر ان افادة
اللفظ المركب لمعناه لا يتوقف على العلم بكونه موضوعا له البحث الرابع في ان الالفاظ انما وضعت
للمعاني الذهنية فانها انما تدل على المعاني الخارجية بتوسطها والدليل على ذلك انا اذا رأينا جسما من بعيد
فظنناه انسانا سميناه باسمه فاذا قربنا منه وزال الظن الاول وظنناه حجرا سميناه باسمه ثم لو زال هذا الظن
ايضا وتجدد علم بكونه حجرا سميناه باسمه فقد تغايرت الالفاظ عند تغاير التخيلات للشخص الواحد
في الحقيقة وذلك دليل على ان الالفاظ ليست موضوعة للمعاني الخارجية بل الذهنية البحث
الخامس في طريق معرفة هذه الاشياء مستقلا لكونها امورا وضعية ومع ذلك كون الطريق اليها
النقل المحض او المركب من النقل والعقل والنقل اما متواتر او احاد فالاول كالعلم بكون لفظ السماء والارض
موضوعتين لمعنييهما وكون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والثاني ككون لفظ القرء مثلا
للحيض والطهر ونحوه من الالفاظ الغريبة واما المركب من النقل والعقل فهو كما استفدنا من مقدمتين مستندتين
نقليتين ركبهما العقل حتى حصل منهما نتيجة فطريق تلك النتيجة النقل والعقل مثاله انا اذا استفدنا
من نقل صحة الاستثناء من الجمع المعرف ومن نقل آخر كون الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل قطعنا بالعقل
بتوسط هذين النقلين ان الجمع المعرف للاستغراق قال الفصل الثالث في تقسيم الالفاظ وهو

معنى وجب الاول اللفظ يدل على معنى بتوسط وضعه له مطابقة او بتوسط دخوله فيما وضع له
تضمنا او بتوسط لزومه له التزاما لما كان المراد من الالفاظ التي اشتمل عليها الفصل
الذي تقسيمها انما هي الالفاظ الدالة على المعاني وجب عليه ان يقدم على ذلك تقسيم دلالة اللفظ
[illegible] الى اقسامها واعلم ان الدلالة قد تكون عقلية كدلالة الصوت على المصوت وقد تكون طبيعية
كدلالة اح اح على اذى الصدر وقد تكون وضعية اي مستفادة من الوضع كدلالة لفظ الانسان
على معناه والمقصود بالبحث هنا انما هي الاخيرة والوضع هنا عبارة عن تخصيص شيء بشيء بحيث يفهم الثاني
منه [illegible] الاول وقد اختلف في تعريف الدلالة اللفظية فقال قوم هي فهم المعنى من اللفظ
اطلاقه او تخيله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ورد بان الفهم معلول الدلالة فيغايرها واجيب [illegible]
صفة اللفظ الدال والفهم صفة الفاهم لا اللفظ فتغايرا وقيل هي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم
منه معناه وهي تنقسم الى الاقسام الثلثة اعني المطابقة والتضمن والالتزام لان فهم المعنى من اللفظ
ان كان بتوسط كونه موضوعا له كانت دلالته مطابقة كدلالة لفظ الانسان على الحيوان
الناطق وان كان بتوسط دخوله في المعنى الموضوع له ذلك اللفظ كانت دلالته تضمنا كدلالة
لفظ الانسان على الحيوان وحده او على الناطق وحده وان كان بتوسط كونه لازما ذهنيا للمعنى
الموضوع له اللفظ كانت دلالته التزاما كدلالة لفظ الانسان على قابل العلم وصنعة الكتابة وقد ذكر
قيد التوسط في الدلالات الثلث لئلا تنتقض تعريفاتها المذكورة باللفظ المشترك بين الشيء
وجزئه كلفظ الامكان المشترك بين الخاص وهو رفع الضرورتين معا عن طرفي الوجود و
العدم والعام هو جزؤه لانه رفع احديهما وباللفظ المشترك بين الشيء ولازمه كالشمس المشتركة
بين الكوكب وضوئه فان لفظ الامكان يدل على الامكان العام بالمطابقة والتضمن لكن الاولى
بتوسط وضعه له والثانية بتوسط دخوله فيما وضع له وهو الخاص وكذا لفظ الشمس يدل على الضوء
بالمطابقة والالتزام لكن الاولى بتوسط وضع اللفظ والثانية بتوسط لزومه لما وضع له وهو
جرم الشمس فظهر انه لولا قيد التوسط انتقض تعريفات الدلالات الثلث المذكورة والضمائر في
قول المص بتوسط وضعه عائدة الى اللفظ وفي قوله له عائدة الى المعنى والضمائر في قوله بتوسط
دخوله عائدة الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله وضع له عائدة الى المعنى الذي وضع له اللفظ
وفي قوله لزومه عائدة الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله له عائدة الى المعنى الموضوع له اللفظ
واعلم ان دلالة المطابقة وضعية محضة واما الباقيتان فبمشاركة العقل للوضع فان اللفظ اذا وضع

[illegible] كان فهم [illegible] الكل [illegible] مستلزما لفهم الجزء واللازم [illegible]
ويعتبر اللزوم بالذهني اذ [illegible] ويتحقق الدلالة الالتزامية بكون اللفظ بحيث [illegible] اللازم ولا
[illegible] جزء [illegible] يحصل [illegible] موضوع الدلالة [illegible]
اللفظ [illegible] لا يشترط اللزوم الخارجي تحقق الدلالة الالتزامية [illegible] في الاعدام
[illegible] على [illegible] جزء [illegible] الدلالة على جزء معناه
جزء [illegible] ومركب ان قصد هذا تقسيم اللفظ الدال بالمطابقة الى المفرد والمركب وهي
قسمة حاصرة لان اللفظ الدال بالمطابقة اما ان لا يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه [illegible]
او يقصد فان كان الاول فهو المفرد وهو يشمل ما ليس له جزء اصلا كهمزة الاستفهام وما له
جزء غير دال اصلا كقولنا زيد او دال على غير جزء المعنى كعبد الله حال العلمية فان لعبد دلالة
لكن على غير جزء المعنى او دال على جزء المعنى لكن غير مقصود كالحيوان الناطق اذا سمي به انسان فانه
حال العلمية لا يقصد بالحيوان الدلالة على جزء معناه حين هو جزء وان كان [illegible]
الآخر وان كان الثاني وهو ان يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزء فهو المركب
سواء كان تقييديا كالحيوان الناطق او غير تقييدي تاما اي يصح السكوت عليه كقام زيد او غير
تام كان في الدار والمراد بالجزء ما هو اعم من المحقق والمقدر ليدخل في المركب مثل قم حال كونه
مركبا فان له جزء مقدرا وهو انت وانما جعل المص هذا التقسيم تابعا للاول لكون مورده احد اقسام
الاول وهو الدال بالمطابقة وانما لم يقسم الدال بالتضمن والالتزام الى المفرد والمركب اما التضمن
فلان اللفظ الواحد قد يكون بالنسبة الى المعنى التضمني مفردا ومركبا معا فلا يصحان [illegible] كالحيوان
مثلا فان هذا المجموع يدل على الحيوان بالتضمن ولا يدل لا جزؤه على جزء معناه التضمني اعني الحيوان
لا بالمطابقة ولا بالتضمن لعدم دلالة النامي على شيء من اجزاء الحيوان بالمطابقة او التضمن فيكون
مفردا وايضا يدل هذا المجموع بعينه بالتضمن ايضا على الجسم النامي لكونه [illegible] دلالة [illegible]
فدلالة الحيوان على الجسم بالتضمن ودلالة لفظ النامي عليه بالمطابقة فيكون مركبا واما الالتزام
فلان الدلالة الالتزامية مهجورة لعدم تناهي اللوازم ان كان المعتبر مطلق اللازم وان كان
المعتبر اللازم البين لم ينضبط لانها تختلف بحسب اختلاف الاشخاص فان مساواة زوايا
المثلث الثلث لقائمتين لازم بين عند المهندسين وغير بين عند غيرهم وقيل انما قيد الدلالة
بالمطابقة لانه تقسيم الدال بالوضع وذلك انما هو الدال بالمطابقة لانها وضعية محضة ولما كان الدلالة

[illegible] فانهما عقليان على ما عرفت اذا تقرر هذا فلنرجع الى شرح التعريف المذكور في الكتاب
للمفرد والمركب اما المفرد فقد عرفه بانه اللفظ الدال بالمطابقة الذي لم يقصد بجزء منه الدلالة على
جزء معناه حين هو جزؤه فاللفظ جنس وتقييده بالدال يخرج المهمل وتقييد الدلالة بالمطابقة قد
عرفت فائدته وقوله الذي لم يقصد بجزئه الدلالة يخرج سائر المركبات وقوله على جزء معناه ليدخل
مثل عبد الله علما فانه مفرد مع انه جزؤه يقصد به الدلالة لكن لا على جزء معناه وقوله حين هو
جزؤه ليدخل مثل الحيوان الناطق حال كونه علما على شخص انساني فانه يقصد بجزئه الدلالة على جزء
معناه لكن لا حين هو جزؤه فان الجزء كالحيوان في المثال المذكور حين هو جزء هذا العلم لم
يقصد به الدلالة اصلا فضلا عن الدلالة على جزء المعنى والمركب في مقابلة المفرد وهو الذي يقصد
بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه كزيد قائم وعبد الله [illegible] وقد علم من هذا التقسيم
ان اللفظ الواحد قد يكون مفردا ومركبا لكن في حالتين كعبد الله والحيوان الناطق واشباه
ذلك فلا بد وان يصدق على ذلك اللفظ الواحد تعريفا المفرد والمركب فيجب ان يزاد في التعريف
من حيث هو كذلك والا انتقض كل منهما في طرده ومع هذه الزيادة يستغنى عن القيدين
المذكورين ايضا **قال** والمفرد جزئي ان منع نفس تصوره من الشركة وكلي ان لم يمنع
اقول اللفظ المفرد ان منع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه اي من ان يشترك فيه كثيرون بحيث
يكون ذلك المعنى بعينه صادقا على كل منها فهو الجزئي كزيد وعمرو فان نفس تصوره يمنع
من ان يشترك فيه كثيرون وان لم يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه فهو الكلي سواء امتنع وقوع
الشركة فيه لا لنفس المفهوم كواجب الوجود او لم يمتنع كالانسان الذي يشترك فيه زيد وعمرو
سواء تعددت افراده في الخارج كالانسان او لم تتعدد كالشمس وقد يقال الجزئي على معنى آخر
اعم من الاول وهو كل اخص يقع تحت اعم ويسمى هذا جزئيا اضافيا لان اضافة جزئيته انما
هي بالاضافة الى ما فوقه وهو تحته والاول يسمى جزئيا حقيقيا وانما كان الثاني اعم من الاول لان
كل جزئي حقيقي فانه لا بد ان يكون مندرجا تحت ماهيته المعراة عن المشخصات فهو اذن اخص
يقع تحت اعم وهو معنى الجزئي الاضافي فثبت ان كل جزئي حقيقي فهو جزئي اضافي ولا ينعكس
فان الجزئي الاضافي قد يكون كليا كالانسان بالنسبة الى الحيوان وليس هذا العموم عموم الجنسية
بمعنى ان الاعم جنس للاخص لانفكاكهما في التصور واعلم ان جزئية اللفظ وكليته بتبعية جزئية
المعنى وكليته فان اللفظ الموضوع للمعنى الجزئي يسمى جزئيا باعتبار جزئية معناه وكذلك اللفظ الكلي

للمعنى الكلي يسمى كليا باعتبار كلية معناه فاذن الكلية والجزئية صفتان بالذات للمعاني وبالعرض
للالفاظ واعلم ايضا ان التصور لمانع من الشركة الى الغاية العائدة الى المفرد فان قصد به اللفظ لم
يحتج الى زيادة لفظ معناه واضافة التصور اليها اذ اللفظ الجزئي هو الذي يمنع نفس تصوره
من الشركة لا تصوره ويحتمل ان يكون قد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويكون تقدير
كلامه ومعنى المفرد جزئي ان منع نفس تصوره من الشركة والخارج يكون عائدا الى المضاف وان قصد
به المعنى لم يحتج الى هذه الزيادة الا انه لما بحث عن تقسيم الالفاظ وايضا كان ينبغي ان يعبر عنه
بالمعنى المفرد واللام في المفرد على التقدير الاول للعهد وعلى التقدير الثاني للجنس **قال** والكلي اما
نفس الماهية او داخل فيها اما جنسا او فصلا او خارجا عنها اما خاصة او عرضا عاما **اقول** يريد تقسيم
الكلي من المعاني الى الذاتي والعرضي واعلم ان الكلي اما ان يكون نفس ماهية ما تحته من الافراد [illegible]
فيه وانما زاد عليه بامور عارضة مشخصة وهو النوع الحقيقي كالانسان الصادق على زيد وعلى عمرو و
خالد وبكر ويرسم بانه كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو واما ان يكون داخلا
فيها اي جزءا منها فاما ان يكون تمام المشترك بينها او لا والاول هو الجنس كالحيوان الصادق على الانسان
والفرس وغيرهما من الانواع فانه تمام المشترك بينها ويرسم بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق
في جواب ما هو والثاني الفصل كالناطق للانسان ويرسم بانه كلي يقال على الشيء في جواب اي
شيء هو في جوهره والسائل عن الشيء بما هو يطلب كمال حقيقته وباي شيء هو في جوهره يطلب المميز
له عن غيره المقوم له وهذه الثلاثة يشملها الذاتي واما ان يكون خارجا عنها فاما ان يكون مختصا
بتلك الماهية بحيث لا يصدق على غيرها وهو الخاصة كالضاحك للانسان ويرسمها بانها كلي يقال
على افراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا او لا يكون مختصا بها بل يشترك غيرها معها فيه وهو العرض
العام كالماشي للانسان ويرسم بانه كلي يقال على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا و
هذان القسمان يشملهما العرضي فالكليات هي هذه الخمسة لا غير النوع والجنس والفصل والخاصة و
العرض العام والبحث عن اقسامها واحكامها ونسبة كل منها الى الباقية بالمشاركة والمباينة [illegible]
ذكره هنا وهو بالكتب المطولة انسب **قال** والخارج اما لازم للماهية او للوجود او مفارق والمفارق
اما سريع المفارقة او بطيئها وسهل الزوال او عسيره **اقول** الخارج عن الماهية اعني العرضي [illegible]
كان مختصا بها وهو الخاصة او مشتركا بينها وبين غيرها وهو العرض العام اما ان يكون لازما
وهو ما لا ينفك الشيء عنه او مفارقا واللازم اما ان يكون لازما للماهية وهو الذي لا ينفك

منها وجوداً او توهماً مثل الزوجية للاثنين والفردية للثلثة او للوجود كالاسود للزنجي والابيض
للرومي فان ذلك اللازم لازم للوجود الخارجي دون التوهم اذ قد نتصور زنجياً ابيض ورومياً
اسود واللازم البيّن اخص من اللازم للوجود فان كل لازم للشيء بيّن فهو لازم له لوجوده الخارجي
ولا ينعكس اذ قد يلزم الشيء في الخارج ولا يكون لازماً بيّناً كما ذكرنا من المثال والاول
اما ان يكون سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطيئه كالشيب والشباب ومثلنا بسريع الزوال
كغضب الحليم او عسره كغضب الحقود **قال** الثاني اللفظ ان لم يستقل بالدلالة على معناه فهو الاداة و
ان استقل فهو الفعل ان دل بصيغته على الزمان المعين والا فهو الاسم **اقول** هذا هو التقسيم الثاني من
تقاسيم الالفاظ وهو تقسيم اللفظ المفرد الى الكلمات الثلث اللاتي هي مادة الكلام وذلك ان يقال اللفظ
اما ان لا يستقل بالدلالة على معناه بل يفتقر في دلالته على انضمام لفظ آخر اليه او يستقل اي لا يحتاج في
دلالته على معناه الى انضمام لفظ اليه والاول الاداة اعني الحرف كفي وعلى فان معنى كل منها لا يفهم من لفظه
المجرد عن لفظ آخر بل يفتقر في فهم معناه الى ضم لفظ آخر اليه كما تقول زيد في الدار وعلى السطح والثاني
اما ان يدل بصيغته ووزنه على الزمان المعين من الازمنة الثلثة اعني الماضي والحاضر والمستقبل
او لا والاول الفعل كقام ويقوم وسيقوم فان كلا من هذه الكلمات مستقلة بالدلالة على معناه مع
دلالتها بصيغتها على الزمان المعين من الازمنة الثلثة والثاني الاسم كرجل وفرس وثوب وانما قيد
الدلالة في الفعل على الزمان المعين بصيغته ليخرج ما يدل على الزمان المعين بصيغته ليخرج ما يدل على
الزمان المعين بجوهره كامس واليوم وغد فانها اسماء مع دلالتها على الزمان المعين فلولا ذلك لدخل
امثال هذه الاسماء في تعريف الفعل وخرجت من تعريف الاسم فيكون الاول غير مطرد والثاني غير
منعكس **قال** الثالث اللفظ والمعنى ان اتحدا فهو العلم والمضمر ان تشخص المعنى والمتواطي ان تساوى
افراده والمشكك ان اختلفت بالاولوية والاقدمية والاشدية ومقابلاتها وان كثرا فهي المتباينة سواء
تعاندت الموضوعات كالضدين او لا كالذات والصفة وان اتحد المعنى خاصة فهو المترادفة وان اتحد
اللفظ خاصة فهو المشترك ان وضع لهما معاً بالنسبة الى كل واحد منها والمجمل بالنسبة اليهما معاً والحقيقة والمجاز
ان وضع لاحدهما ثم استعمل في الثاني ان لم يغلب فيه والا فهو المنقول اللغوي او العرفي او الشرعي ان غلب
وكان النقل لمناسبة والمرتجل ان لم يكن لمناسبة **اقول** هذا هو التقسيم الثالث من تقاسيم الالفاظ وهو باعتبار
نسبتها الى معانيها بالاتحاد والتعدد والمراد بمعانيها المعاني المدلول عليها بالمطابقة دون التضمن والالتزام
واعلم ان اللفظ المفرد ومعناه اما ان يتحدا بان يكون اللفظ واحداً ومعناه واحداً او يتكثرا بان يكون

اللفظ كثيراً ومعناه كذلك او يتكثر اللفظ ويتحد المعنى او بالعكس فالاقسام اربعة الاول ان يكون اللفظ
واحداً ومعناه واحداً وهذا على اقسام لان ذلك المعنى الواحد اما ان يكون مشخصاً او غير مشخص والاول
تسمي اللفظ الدال عليه علماً او مضمراً لانه اما ان يفتقر في الدلالة على معناه الى قرينة زائدة على الوضع او لا والثاني
العلم كزيد وعمرو فان كلا منهما يدل على معناه من غير احتياج الى قرينة زائدة على كونه مسمى وموضوعاً له والاول
المضمر كانا وانت فانه لا يدل على شخص معين الا بقرينة غيبة او تكلم او خطاب والثاني وهو كون المعنى غير
مشخص اما ان يكون متحققاً في افراده التي تحته على السوية من غير تفاوت وهو المتواطي لتواطي اي توافق
افراده فيه كالانسان الذي تساوي فيه افراده كزيد وعمرو وخالد ويسمى اللفظ الدال على المعنى متواطياً
تبعاً لمعناه او لا بالسوية بل يكون افراده متفاوتة فيه بان يكون بعضها اولى من البعض الآخر كالوجود
الى الجوهر والعرض فان الجوهر اولى من العرض او يكون ثبوته لاحدهما اقدم من ثبوته للآخر كالوجود
الى العلة والمعلول او يكون في بعضها اشد من البعض الآخر كالبياض فانه في الثلج اشد منه في العاج ويسمى
اللفظ الدال على مثل هذا المعنى مشككاً وانما سمي بذلك لان السامع يتشكك في كونه
متواطياً لان بين افراده اختلافاً في المعنى المذكور واتحاداً في اصل المعنى فباعتبار تفطن السامع للاختلاف
يعتقد كونه مشتركاً لانه لفظ واحد موضوع لمعاني مختلفة وهو المعنى المشترك وباعتبار ذهوله عنه ونظره
الى اصل المعنى يعتقد كونه متواطياً الثاني ان يكون اللفظ كثيراً والمعنى كثيراً ايضاً بحسب تكثر اللفظ وتسمى تلك
الالفاظ بالمتباينة كالانسان والفرس فانهما لفظان لكل منهما معنى غير معنى الآخر وانما قلنا بحسب
اللفظ ليخرج بعض الالفاظ المترادفة فانا لو فرضنا وضع لفظ آخر مرادف للفظ مشترك كالعين مثلاً
تحقق تكثر اللفظ والمعنى مع ان كلاً من ذينك اللفظين غير مباين للآخر لان تكثر المعنى ليس بحسب تكثر
الالفاظ لوجود ذلك التكثر عند وحدة اللفظ لتحققه عند اطلاق احد ذينك اللفظين دون الآخر و
التباين يتحقق بين اللفظين سواء تعاند موضوعاهما بالتضاد كلفظي السواد والبياض او بالسلب والايجاب
كالوجود والعدم او بالملكة والعدم كالعمى والبصر او بالتضايف كالابوة والبنوة او لم يتعاندا لما
امتنع انفكاك احدهما عن الآخر اما باعتبار كونه جزءاً منه كالانسان والحيوان او صفة لازمة له كالانسان
والتعجب او خارجاً كالانسان والماشي بالفعل فجميع هذه الاقسام تسمى متباينة واعلم ان التباين انما يتحقق
اللفظ عند نسبته الى لفظ آخر ونسبة معناه الى معناه وتحقق التغاير بينهما وهو لا يعقل الا مع تكثر اللفظ و
المعنى الثالث ان يتحد المعنى ويتكثر اللفظ وتسمى تلك الالفاظ مترادفة كالانسان والبشر والاسد و
السبع وليس المراد باتحاد المعنى ههنا كونه واحداً في نفسه بالعدد بل هو اعم من ذلك وهو اتحاد نسبته الى

تلك الالفاظ المتكثرة بكونها موضوعة بحيث يصح وهما مرادف اللفظ المشترك فان قلت يلزمكم
كون اللفظ الواحد من الالفاظ المتكثرة تخصيصا كقولنا الانسان انسان مرادف لصاحبه قلت لا لان المراد
باتحاد اللفظ وتكثره انما هو باعتبار نوعه لا باعتبار شخصه والالفاظ المتكثرة ح واحدة فليست من هذا
القسم وانما لم يعتبر الوحدة بالشخص في اللفظ لان التشخص من حيث هو تشخص ليس موضوعا للمعنى فلا يكون
لمن تلك بحيثية الدلالة الوضعية اصلا الرابع ان يتحد اللفظ ويتكثر معناه وهو على اقسام لانه اما ان
يكون موضوعا لكل من تلك المعاني المتكثرة وضعا اولا اولا والاول المشترك كالقرء الموضوع للحيض
والطهر وكاللون الموضوع للسواد والبياض والعين الموضوع للباصرة والنابعة والذهب والجاسوس و
هذا اللفظ بالنسبة الى معنيين او معانيه مشترك وبالنسبة الى كل منها مجمل فان كونه موضوعا لهذا المعنى وحده والمعنى
الآخر وحده امر معلوم فكان من هذه الحيثية مشتركا واما ان المراد منه عند اطلاقه هذا المعنى او ذاك
فهو غير معلوم فكان مجملا والمصطلح براه عكس ذلك ههنا وجعل اللفظ بالنسبة الى كل منها مشتركا وبالنسبة
اليهما معا مجملا وفيه نظر لان الاشتراك لا يعقل الا بين شيئين والثاني وهو ان لا يكون موضوعا لتلك
المعاني المتكثرة وضعا اولا فهو لا بد وان يكون موضوعا لاحدها ونقل الى غيره فلا يخلو اما ان يكون
لا يغلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه او يغلب فان كان الاول كان بالنسبة الى معناه المنقول
عنه حقيقة والى معناه المنقول اليه مجازا كلفظ الاسد الموضوع للحيوان المفترس المنقول الى الرجل الشجاع
وان غلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه يسمى منقولا ثم الناقل اما اهل اللغة او الشرع او
العرف والاول يسمى منقولا لغويا كالقارورة الموضوعة اولا لكل ما يستقر فيه ثم نقله اهل اللغة الى الآنية المخصوصة
المتخذة من الزجاج والثاني يسمى منقولا شرعيا كالصلوة الموضوعة لغة للدعاء ثم نقلها الشارع الى ذات الاركان
المخصوصة والاذكار المعينة وكالصوم الموضوع لغة للامساك مطلقا ثم نقله الشارع الى الامساك عن اشياء مخصوصة
في زمان مخصوص مع النية والثالث يسمى منقولا عرفيا كالدابة الموضوعة لغة لكل ما يدب على وجه الارض ثم
نقلها اهل العرف الى الفرس هذا كله ان كان النقل لمناسبة بين المعنى الاول والمعنى الثاني وان كان لا لمناسبة
يسمى مرتجلا كجعفر الموضوع لغة للنهر الصغير الى الرجل المسمى به وكطلحة الموضوعة للشجرة الواحدة من الطلح
المنقول الى الرجل وهذا التفسير للمرتجل مخالف لما فسره النحاة به فان المرتجل عندهم ما جعل علما للشيء ولم
يكن منقولا اليه عن معنى آخر قيل والثلاثة الاول اعني كون اللفظ واحدا ومعناه واحدا وكونه كثيرا و
معناه كثيرا وكونه كثيرا ومعناه واحدا مشتركة في عدم الاشتراك لاتحاد معنى كل لفظ منها فهي نصوص وفيه
نظر لما بينا من جواز كون المترادف مشتركا وكذا المتباين كالعين والقرء مع تحقق الاجمال لتحقق تعدد

1

المعنى واعلم ان لفظ نحو في قول المص نحو العلم منبه الالفاظ المتحدة والحد في قوله او اراده ماخذ الى المعنى الكلي
والشارح جليه يقول ان تساوي افراده فانه لا يتحقق الافراد الا بالشيء وكان ينبغي ان يضم الى ذلك
لفظ في ليخصص ما فيه التساوي والا لم يتعين كونه متواطيا لجواز تساوي الافراد في امر وجودي او غيره
مع اختلافها في المفهوم الكلي الصادق عليها فيكون ح المفهوم مشككا اللهم الا ان يقال الالف واللام في
ان تساوت للعهد اي تساوت بها في جميع الامور يكون ذلك تم وبطلانه ظ والا لما صدق على شيئين انهما
متساويان اصلا لامتناع ثبوت التغاير بين كل موجودين والا لم يتحقق الاثنينية والتعدد قال الثالث قوله
ان اختلفت عائدة الى الافراد والضمير في قوله متقابلا لانهما عائدان الى الاولوية والاقدمية
والاشدية والمراد بالتقابل ههنا تقابل التضايف فتقابل الاشدية مثلا الاضعفية والضمير في قوله في
المباينة اشارة الى الالفاظ خاصة لا الى معانيها وقوله في المرادف اشارة الى الالفاظ وان لم يكن
منطوقا بها لان قوله ان اتحد المعنى خاصة يفهم منه تعدد اللفظ ههنا والضمير في قوله لهما عائد
الى المعنيين وان لم يتقدم لهما ذكر الا ان قوله واتحد اللفظ خاصة علينا كما قلنا في قوله وان اتحد
المعنى خاصة وكذا في قوله منهما وقوله اليهما وقوله لاحدهما قال الرابع اللفظ المفيد ان لم يحتمل
غير معناه فهو النص وهو الراجح المانع عن النقيض وان احتمل وكان راجحا فهو الظ والمشترك بينهما
هو مطلق الرجحان المحكم وان تساويا فهو المجمل والمرجوح الظ المأول والمشترك بينه وبين المجمل هو
نفي الرجحان المتشابه اقول هذا تقسيم آخر للفظ المفيد اعني الدال على المعنى بالوضع لا باعتبار جهة دلالته
على ذلك المعنى وذلك لان يقال اللفظ المفيد لمعنى اما ان يحتمل ان يراد منه غير ذلك المعنى بالنظر الى اللغة
التي وقع بها التخاطب اولا والثاني النص وهو الدال على معناه المانع من النقيض ويسمى بالمحكم
ومنه منصوص العروض لظهورها وارتفاعها وانما قيدنا باللغة التي وقع بها التخاطب لان اللفظ قد يكون
نصا بالنظر الى لغة لعدم احتمال ارادة غير معناه منه بحسب تلك اللغة ومجملا بالقياس الى لغة اخرى
والاول وهو الذي يحتمل ان يراد به غير معناه بحسب تلك اللغة التي وقع بها التخاطب اما ان يكون
دلالته على معناه ارجح من ذلك الغير المحتمل او لا والاول هو الظ بالنسبة الى معناه وبالنسبة الى ذلك
الغير المحتمل ماول كلفظة الاسد فانه ظ بالنسبة الى معناه الحقيقي بالنسبة الى ذلك الغير المحتمل ماول وهو الحيوان
المفترس وماول بالنسبة الى الرجل الشجاع وهو الراجح الدلالة على معناه الذي لا يمنع النقيض و
قد ظهر ان بين النص والظ مشتركا وهو مطلق الراجح الدلالة على معناه ويسمى ذلك المشترك محكما
وهو جنس لنوعي النص والظ والثاني هو الذي لا يكون دلالته على معناه ارجح من ذلك الغير

المحتمل الارادة منه لكونا متساويين في دلالته عليهما يسمى مجملا بالنظر في كل منهما كالقرء بالنسبة الى
كل منهما كالعين بالنسبة الى كل من معنييه فقد اشترك المجمل والماول في ان كلا منهما ليس براجح الدلالة
على معناه ويسمى هذا المشترك متشابها فهو جنس لنوعي المجمل والماول ويفصل المجمل من الماول بالمرجوحية
والمجمل بتساويهما وقول المصنف بتساويهما اشارة الى معنيي اللفظ وضمير لهما عند المجمل والمراد بتساويهما
افادة اللفظ لهما وفي جعل الرجحان محكما وفيه متشابها نظر اذ المحكم هو اللفظ الراجح الدلالة على معناه والمتشابه
هو اللفظ الذي ليس براجح الدلالة لا نفس الرجحان وعدمه قال الخامس اللفظ المركب ان كان تاما فاما ان يدل
على طلب الفعل دلالة اولية فهو الامر ان قارن الاستعلاء والالتماس ان قارن التساوي والسؤال والدعاء
ان قارن الخضوع والا فهو التنبيه ان لم يحتمل الصدق والكذب وهو جنس للتمني والترجي والتعجب والقسم و
النداء والعرض وان احتملهما فهو القضية والخبر والقول الجازم وان لم يكن تاما فهو اما التقييدي
المركب من الموصوف والصفة او غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة او كلمة واداة او من غيرهما
اقول لما ذكر اقسام اللفظ المفرد شرع في ذكر اقسام المركب وقدم الاول على الثاني لتقدم المفرد على
المركب بالذات واعلم ان اللفظ المركب اما ان يكون تاما او غير تام والمراد بالتام ما يحسن السكوت عليه
وهو اما ان يدل على طلب الفعل دلالة اولية اي وضعية اولا والاول هو الامر ان قارن الاستعلاء فهو
طلب على سبيل العلو من المخاطب كقول الانسان لعبده قم وان قارن التساوي فهو الالتماس كقول
الانسان لمساويه في الرتبة من غير استعلاء عليه ولا خضوع له افعل وان قارن الخضوع والتذلل فهو السؤال
والدعاء كقولك اللهم اغفر لي والثاني وهو ما لا يدل على طلب الفعل دلالة اولية ان لم يكن محتملا للصدق
والكذب فهو التنبيه وهو جنس يندرج تحته انواع كثيرة كالتمني نحو يا ليتني كنت معهم والترجي مثل لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا والتعجب مثل ما احسن زيدا والقسم مثل والله والنداء مثل يا يحيى والعرض مثل الا تنزل بنا
وان كان محتملا للصدق والكذب على سبيل البدل كالجملة الاسمية مثل قولنا زيد قايم والفعلية مثل قام
زيد فهو القضية والخبر والقول الجازم والمراد باحتمال الصدق والكذب انه من حيث ذات اللفظ
لا بالنظر الى مادة معينة او متكلم مخصوص فيدخل في ذلك ما لا يحتمل الكذب اصلا مثل قولنا الاثنان
زوج ومثل خبر الله تعالى وخبر رسوله وما لا يحتمل الصدق اصلا كقولنا الاثنان فرد لان عدم الاحتمال
هنا انما هو باعتبار المادة المخصوصة والمخاطب المخصوص لا من حيث اللفظ فان القضية من حيث هي هي
محتملة لهما واما غير التام فهو اما تقييدي وهو المركب من لفظين فصاعدا احدهما قيد في الآخر ويخصصه
كالحيوان الناطق وقد يقوم مقامهما معا لفظ واحد كهذا المثال فان لفظ الانسان قايم مقامهما لفظ

نسان

واحترز بالدلالة على المعنى عما لا يقوم مقامه لفظ كذلك نحو ان الفاضل والغالب ان يكون
مركبا من الموصوف والصفة وهذا النوع من التركيب يجتمع في الكتاب المصنف وان يجرد عن
المراسيم انما يكون من هذا القبيل وقد يكون مركبا من الموصوف والصفة كرامي الحجارة وعلا
بعد واما غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة مثل زيد في او كلمة واداة مثل قد ضرب او من
غيرهما اي غير الكلمة والاداة كالمركب من اسمين كزيد عمرو او من فعلين مثل جلس تكلم او من حرفين
مثل هل في والضمير في قول المصنف او غيرهما عايد الى الكلمة والاداة والمراد بالكلمة الفعل وبالاداة الحرف
وهي لغة الآلة اذا تقرر هذا فاعلم انه يلزم مما ذكره المصنف من التقسيم هنا ان يكون النهي والاستفهام داخلا
تحت جنس التنبيه لان كلا منهما لا يدل على طلب الفعل ولا يحتمل الصدق والكذب وذلك مخالف للاصطلاح
والاولى ان يقال اللفظ المركب اما ان يدل على طلب الفعل وهو الامر وغيره كما ذكر دلالة اولية فاما على طلب العلم
وهو الاستفهام او على طلب الفعل وهو الامر وغيره كما ذكر او على طلب الترك وهو النهي فان لم يدل على
الطلب اصلا فان احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والا فهو التنبيه قال السادس اللفظ المفرد ان كان
مدلوله لفظا اما مفردا دالا على معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى او غير دال كالحروف المعجمة الدالة
على كل واحد من الحروف التي لا تفيد شيئا واما مركبا كالخبر والقضية اقول هذا تقسيم آخر للفظ المفرد
الدال باعتبار انقسام معناه اللفظي وكان الاليق تقديم هذا التقسيم على الذي قبله وهو تقسيم اللفظ
المركب الحاقا له بباقي تقاسيم المفرد السابقة لما عرفت من تقديم المفرد على المركب لكن لما كان هذا التقسيم
للفظ المفرد باعتبار دلالته على اقسام اللفظ المفرد والمركب ذكره بعد ذكر اقسام المركب واعلم ان معنى
اللفظ قد يكون لفظا وقد يكون معنى غير لفظ والثاني قد تقدم ذكر اقسامه والاول اما ان يكون مدلوله
ذلك اللفظ اعني المدلول مفردا او مركبا وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون دالا على معنى او غير دال
فالاقسام اربعة أ اللفظ مفرد دال على مفرد كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى وكذلك انواع الكلمة
كلفظ الاسم فانه يدل على لفظ آخر دال على معنى كالرجل الدال على معناه وكلفظ الفعل الدال على لفظ آخر دال
على معنى كقام الدال على معناه ب لفظ دال على لفظ آخر غير دال على معنى وذكر في مثاله الحروف المعجمة
انما يدل على كل من الحروف المعجمة كالالف والباء والتاء مثلا فانها لا تدل على شيء اصلا وقد قيل على هذا
ان التمثيل غير مطابق لانا لا نسلم عدم دلالة كل من الحروف المعجمة على معنى فان الالف يدل على المدة
والباء تدل على رقمها المخصوص بها وكذا باقيها مع ان يكون لفظ الحروف من القسم الاول لا من الثاني
واجيب بانا لا نعني بعدم دلالته على شيء الا دلالته على تلك المدة وذلك الرقم المخصوص وفيه نظر فانه

هذا ... اعترافاً بدلالته على معنى ما فلا يدفع الايراد المذكور والجواب في الجوهر ...
... اللفظ على المعنى ولا تزايد بالاعتبار كون اللفظ موضوعاً ... فلا لغو وغيره من الحروف
... دال على الرقوم باعتبار كونها من ضمنها تلك الرقوم بل باعتبار كون تلك الرقوم موضوعة
... على هذا يكون مهملاً والمهمل هو الذي لم يوضع لمعنى ... وضع لمعنى من لفظ او رقم كلفظ
... في المثال الذي لا يرد عليه ذلك لفظ المهمل فانه لفظ دال على لفظ ... لا يدل على شيء والتمثيل بالجزء
... غير مطابق لهذا القسم من وجه آخر وهو انه لفظ مركب ومورد القسمة اللفظ المفرد ...
... لانه جعل مورد القسمة اللفظ مطلقاً من غير تقييد بافراده ولا تركيب ... كلفظ
دال على لفظ مركب دال على معنى وهو كثير كلفظ الخبر فانه دال على مثل زيد قايم وهو لفظ مركب دال على
معناه وكلفظ الامر الدال على مثل قم وهو لفظ مركب دال على معنى ... لفظ دال على لفظ مركب لم
قال فخر الدين الرازي في المحصول الاشبه انه غير موجود لان التركيب انما يصار اليه لغرض الافادة ...
... التراكيب وفي المطالب تراه اهمل هذا القسم لذلك وفيه نظر فانه لا يلزم من عدم وجوده
من لا يتكلم لا لغرض الافادة عدم وجوده مطلقاً ولو سلم لكن لا يستلزم عدم وجوده عدم وضع
لفظ بازايه فانه قد وضعت الالفاظ للمعدومات بل للممتنعات وقد ذكر بعض المتاخرين في مسائل
الهذيان والحق ان ... ان اريد بالمركب ما يدل جزؤه على جزء معناه لم يعقل مركب مهمل وان اريد
بـ... لفظ الى اخر جاز وقد وجد لفظ دال على شيء من ذلك كمهملان فانه لفظ واحد صادق على مثل قولنا
فرزان وهو مركب لا يعني شيئاً واعلم ان اللفظ قد يكون مدلوله عدم اللفظ كالسكوت وقد يكون
مدلوله لفظاً مطلقاً اعم من ان يكون مهملاً او مستعملاً مفرداً او مركباً كنفس قولنا لفظ قال
الفصل الرابع في الاسماء المشتقة الاشتقاق اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه حروف ذلك
الاصل الاصول وهو اما بالزيادة او النقصان او بهما اما في الحروف او في الحركات او فيهما فاقسامه
خمسة عشر اقول لما كان اللفظ تارة يدل على الذات وتارة يدل على الصفات وذكر المص الاول واقسامه
واصنافه وجب عليه ذكر الثاني وهو المشتق وهذا الفصل مشتمل على ذلك وانما قدم الاول على الثاني لتقدم
الذات على الصفة بالذات والبحث هنا يتعلق اما بماهية الاشتقاق او باقسام المشتق واحكامه اما الاول
فقال بعضهم الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر ...
بان الاشتقاق ليس عبارة عن وجدان التناسب المذكور وبانه ينتقض بالفعل الماضي والمستقبل كضرب
ويضرب فانا نجد بينهما تناسباً في المعنى والتركيب وليس احدهما مشتقاً من الاخر وقال آخرون

الاشتقاق اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه الفرع حروف ذلك الاصل والمراد ...
بالتصاريف نقل الكلمة المركبة من حروف ... من صيغة الى اخرى ... لتدل على المعاني المختلفة
فان التصاريف لغة جمع تصريف وهو المصدر صرفت الشيء اذا جعلته في جهات مختلفة ...
... من جهاتها مع حروف الكلمة المادة والصيغ المختلفة بحسب تصاريفها كالصور المتعاقبة ...
نسبة التصاريف الى الافعال كنسبة الاعراب الى الاسماء فكما ان الحركات الاعرابية تدل على المعاني المختلفة
مع اتحاد لفظ المعرب فكذلك التصاريف تدل على المعاني المختلفة مع اتحاد مادة الكلمة كالضرب ...
فانه ... في ضرب ويضرب ونحوهما ... ضارب ومضروب واضرب موجودة مع اختلاف
المعاني باختلاف هذه الصيغ فان الاول يدل على الماضي والثاني على المستقبل والثالث على الفاعل والرابع
على المفعول والخامس على نسبة الضرب الى الزمان الماضي والسادس على طلب الضرب وانما قيد
حروف ذلك الاصل بالاصول ليخرج الحروف الزايدة فيه فانه لا يجب بقاؤها عند تصاريفه ...
الزيادة العشرة يجمعها هم يتساءلون وليس المراد انها تكون زايدة دائما بل ان كان في الكلمة ...
زايد فهو منها وهذا التعريف هو المذكور في الكتب وعلى كل حال لا بد في الاشتقاق من اركان ...
الاصل وهو المشتق منه وهو لفظ موضوع لمعنى والفرع المشتق وهو لفظ آخر موضوع لمعنى مناسب
لمعنى الاول واشتراك اللفظين في الحروف الاصلية التي للاصل وتغير يلحق الفرع اما بزيادة
حركة او حرف او هما معاً او نقصان حركة او حرف او هما معاً او بالزيادة والنقصان معاً فيهما
او في احدهما اذ لولا ذلك لكان المشتق والمشتق منه واحداً فهذه اقسام المشتق خمسة عشر
انما قال كذلك لان اقسام الزيادة وحدها ثلثة وهي زيادة حركة وزيادة حرف وحركة وكذا اقسام وزيادة حرف
النقصان تصيره وانما ... اجتماع احوال الزيادة الثلثة مع احوال النقصان الثلثة تسعة لكون
الحاصل من ضرب ثلثة في مثلها تسعة فاذا ضممت الى ستة صارت خمسة عشر والستة باعتبار ...
فيها الا تغير واحد اما بالزيادة وحدها وهي الثلثة الاول او بالنقصان وحده وهي الثلثة الثانية
واما التسعة الباقية من ضرب الثلثة الاولى في الثانية فتركيبات اذ كل منها فيه تغيران تغير زيادة
وتغير نقصان قال أ زيادة الحركة طلب من الطلب فان حركة الباء كالجزء ... حركة الام
العارضة ب زيادة الحرف فقط كاذب من الكذب ج زيادتهما طالب من الطلب زيادة الالف
وحركة الباء البنائية د نقصان الحرف خف من الخوف ... ونقصانهما عد من العدة نقصت الفاء التي
هي عوض من الواو وحركة الدال ه نقصان الحركة مع زيادتها كرم من الكرم نقصت الفتحة وزيدت

بدليل تحقيم ابداله بعض الافعال التي في الاصول لانه لكونه فكيف يصير حركة سكون لكون زيد طالب
بالفعل حركة الاعراب من ذلك غضبه او غير منها الى الكذب خارج معناه عن الفعل فلما ابتدا
الحجة محتاجة الى العامل بخلاف كذلك النوعية محتاجة الى العامل فيغ الى عارضة فكون لا يسبب خارج عنها
فكانت لازمة فاثبت الجزء من هذه الحيثية وهذا القدر كاف في اعتبار حركة البناء فانها حركة الاعراب
وما اوردنا التمثيل بكونه نعتقد زيد بعينه من مصدر هو حركة اصلية فقلنا ضرب من الضرب او قتل من القتل
الراء فالمثال الاول والثاني في المثال الثاني ساكنان في المصدر متحركان في المضروب زيادة الحرف فقط
كاذب من الكذب فان اسم الفاعل وهو الكاذب انما زاد على مصدره المشتق منه وهو الكذب الالف
ج زيادة الحركة والحرف معا طالب من الطلب زدت في الطالب الذي هو الفعل الماضي على الطلب الذي
هو المصدر الالف وحركة الباء الفتحة ولو لم يعتبر حركة البناء قلنا في مثال هذا القسم ضارب من الضرب بزيادة الالف
وكسر الراء د نقصان الحركة فقط مثل حذر من حذر فان الراء من حذر الاول وهو اسم الفاعل ساكن وفي
الماضي متحركة الفتحة وهذا بناء على اعتبار حركة البناء وعلى الاشتقاق اسم الفاعل من الفعل الماضي وعلى ان حرف
البناء فقلنا في مثال ضرب من ضرب نقصت حركة الراء فانها متحركة في الفعل المشتق منه وساكنة في المصدر المشتق
وهذا على راي الكوفيين حيث ذهبوا الى اشتقاق المصدر من الفعل بدليل تاكيده بالمصدر مثل ضربت ضربا
والى كونه اولى بالاصالة من المؤكد ه نقصان الحرف فقط حذف من الحذوف نقصت الواو فانها موجودة
في المصدر المشتق منه مفقودة في فعل الامر المشتق و نقصان الحركة والحرف معا عد من العدة نقصت التاء
التي هي عوض عن الواو اذ الاصل الوعد ونقصت ايضا حركة الدال فانها مفتوحة في العدة ساكنة في عد
لعله التاء المذكورة انما هي هاء في الخط وفي التلفظ عند الوقف وعند الدرج هي تاء ز نقصان الحركة مع
زيادتها مثل كرم من الكرم نقصت فتحة الكاف وزدت ضمتها ح نقصان الحركة مع زيادة الحرف مثل عليم من
علم نقصت حركة الميم الثانية وزدت ياء وهذا بناء على الاشتقاق من الفعل الماضي وعلى قول من جعل
الفعل الماضي مشتقا منه فقال في مثاله عاد من العدد نقصت حركة الدال الاولى المدغمة في الثانية وزدت
الفا بعد العين ط نقصان الحركة مع زيادة الحرف والحركة اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد وزدت
الهمزة متحركة وكسرة الراء ي نقصان الحرف مع زيادة دبان من الديانة نقصت التاء التي هي عوض عن
وفي الخط وزدت باء ساكنة مدغمة في الياء الاخرى المفتوحة قيل على هذا ان حركة النون التي قبل التاء
المشتق منه مفقودة في المشتق وح لا يكون هذا المثال مطابقا لهذا القسم بل القسم الخامس عشر وهو نقصان
الحرف والحركة مع زيادة في الحرف والمثال المطابق لهذا القسم كيف من اوكيف نقصت الياء وزدت الجيم

الضمة في نقصان الحركة مع زيادة الحرف عليم من علم نقصت حركة الميم وزدت الياء كا نقصان الحركة مع
زيادتهما اضرب من الضرب نقصت حركة الصاد وزدت الهمزة متحركة وكسرة الراء يب نقصان الحرف
مع زيادته دبان من الديانة نقصت التاء وزدت باء ساكنة يج نقصان الحرف مع زيادة الحركة
نبت من النبات نقصت الالف وزدت فتحة التاء يد نقصان الحرف مع زيادتهما
خاف من الخوف نقصت الواو وزدت الالف وفتحة الفاء يه نقصانهما معا مع زيادة الحرف
الرمي زدت الالف متحركة وكسرت الميم ونقصت الياء وفتحة الراء يو نقصانهما معا مع زيادة الحركة
عد من الوعد نقصت الواو متحركة وزدت كسرة العين يه نقصانهما معا زيادة الحرف كلال من
الكلال نقصت الالف التي بين اللامين وحركة اللام الاولى وادغمتها في الثانية وزدت الفاء
بعد الكاف **قوله** لما اشار المصنف ره الى الاقسام الخمسة عشر الممكنة على سبيل الاجمال اراد ان يشير
اليها على سبيل التفصيل وذكر امثلتها زيادة في ايضاحها فانما بدا بذكر الاقسام البسيطة على المركبة
لتقدم البسيط على المركب طبعا فاذا قدم وضعا يوافق الوضع الطبع وقدم اقسام الزيادة على
اقسام النقصان لكون اقسام الزيادة وجودية والنقصان عدمية وقدم زيادة الحركة على زيادة
الحرف لان الحركة كالجزء من الحرف فان الواو يتولد من اشباع الضمة والالف من اشباع الفتحة
الياء من اشباع الكسرة والجزء مقدم على الكل بالذات وهذه هي امثلة الاقسام كلها أ زيادة الحركة
في المشتق على المشتق منه طلب من الطلب فان المشتق هو الفعل الماضي انما زاد على المشتق منه وهو
المصدر بفتح اللام وهي حركة بناء وانما اعتبرت حركة البناء دون حركة الاعراب لان حركة البناء لازمة
للكلمة لا تفارقها فصارت كالجزء منها واما حركة الاعراب فانها عارضة مفارقة للكلمة زائلة عنها عند
زوال العامل فلم يكن معتدا بها قيل على هذا الا ان حركة الاعراب عارضة للكلمة مفارقة لها لان
المراد ليس الحركة الشخصية ولا الصنفية كالرفع مثلا او النصب بل المراد الحركة النوعية اعني مطلق حركة
الاعراب سواء كانت رفعا او نصبا او جرا وتلك لازمة للاسم المعرب الصحيح فان اقتضى اللزوم و
عدم الزوال الاعتبار حركة البناء اقتضى اعتبار حركة الاعرابية المطلقة فان قلت الاعراب انما يلحق الاسم
بعد تمامه واصله السكون ولا ينافي هذا قول جمهور النحاة ان الاصل في الاسماء الاعراب لان نظر النحوي
في الاسم انما هو عند من حيث عروض التركيب له والاعراب اصل في الاسماء من هذه الحيثية بخلاف
الاشتقاقي فان نظره يتعلق بجوهر الكلمة المفردة من هذه الحيثية بخلاف الاشتقاقي فان نظره يتعلق
بجوهر الكلمة المفردة من حيث الوضع الافرادي قلت الفعل الماضي ايضا بالنظر الى الوضع اصلا الى

الالف بانقصان الحرف مع زيادة الحركة نحو من البنات نقصت الالف وزيدت حركة التاء كبنات
نقصان الحرف مع زيادة الحركة والحرف معا مثل خاف من الخوف نقصت الواو وزيدت الف وفتحة
الفاء الخامس عشر نقصان الحركة والحرف معا مثل ارم من الرمي نقصت الهمزة المتحركة وكسرت الميم ونقصت الياء مع زيادتها معا
وفتحة الراء بتة نقصان الحركة والحرف معا مع زيادة حركة فقط مثل عد من الوعد نقصت الواو وحركة
وجها الفتحة وزيدت كسرة العين بتة نقصان الحركة والحرف معا مع زيادة حرف فقط مثل كال من الكلال
نقصت الالف بين اللامين وحركة اللام الاولى المدغمة في الثانية وزيدت الفا بعد الكاف قال
ولا يشترط قيام المعنى بما صدق عليه الاشتقاق فان الضارب يصدق على ذات والضرب قائم بغيرها
اقول لما فرغ من ذكر اقسام المشتق الخمسة عشر وما تمثيلها مفصلا شرع في ذكر احكام المشتق وهي مسائل
اربع الاولى انه لا يشترط في صدق اللفظ المشتق على الذات قيام المعنى المشتق منه بتلك الذات
وهو مذهب المعتزلة واصحابنا خلافا للاشاعرة لنا انه لو كان قيام المعنى الذي منه الاشتقاق بالذات
التي يصدق عليها المشتق شرطا لصدق اللفظ المشتق لما صدق على من صدر منه الضرب الضارب و
التالي باطل اتفاقا وكذا المقدم واما بيان الملازمة فلان قيام الضرب الذي منه الاشتقاق انما هو
بالمضروب لا بمن صدر منه الضرب مع تحقق صدق الضارب على من صدر منه الضرب لا تغايرهما وكذا
الله تعالى متكلم وليس الكلام قائما بذاته لانه عبارة عن الحروف والاصوات الحادثة الممتنع قيامها بذاته
وانما يقوم باجسام جمادية فلو كان صدق اللفظ المشتق على الذات مشروطا بقيام المعنى بها لوجد المشروط
بدون شرطه وهو ممتنع وايضا يصدق عليه تعالى انه خالق والخلق ليس قائما بذاته تعالى لانه عبارة عن المخلوق اذ لو
كان مغايرا لزم التسلسل وليس المخلوق قائما بذاته تعالى فان قلت لا نسلم ان الضرب قائم بالمضروب اذ
ليس المراد به الاثر القائم بالمضروب بل المراد تاثير القادر فيه وذلك التاثير انما هو قائم بالضارب لا بالمضروب
وليس صدق المتكلم على الله تعالى باعتبار خلقه الاصوات والحروف القائمة بالاجسام الجمادية بل باعتبار قيام
المعنى القديم المسمى بالكلام النفساني الذي يدل عليه الحروف والاصوات بذاته تعالى والخلق ليس هو المخلوق
بل التعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حالة الايجاد وباعتبار هذا التعلق الى الله تعالى صدق لفظ الخالق
عليه واطلاق الخلق على المخلوق مجاز قلت التاثير ليس امرا مغايرا للاثر والا لزم التسلسل وايضا التاثير ان كان
قديما لزم قدم الاثر ضرورة استلزام قدم النسبة قدم المنتسبين لكونهما متقدمين عليها بالذات وان كان حادثا
كان له تاثير آخر وهلم جرا والقول بالكلام النفساني القديم باطل لكونه غير مقصود وقد بين ذلك في علم الكلام
والخلق ليس عبارة عن التعلق ولو سلم ثبت المطلوب ايضا لانه ليس قائما بذاته تعالى لكونه حادثا وامتناع قيام

الحوادث بذاته تعالى اذ لو كان قديما لزم التسلسل ثم قدم العالم ايضا لان قدم التعلق الذي هو نسبة بين
الخالق والمخلوق يستلزم قدم المخلوق ومنع الحنفية والاشاعرة بالاستقراء وهو عبارة عن تتبع
الكلمات المشتقة وعدم الظفر بكلمة مشتقة صادقة على ذات والمعنى المشتق منه قائم بغيرها وجوابه منع
الاستقراء وبطلانه بوجود الصور المذكورة قال ولا يشترط بقاء المعنى في الصدق فان من
انقضى منه الضرب يصدق عليه انه ضارب لان المراد من حصل له الضرب وهو قدر مشترك بين الحال
والماضي وللاجماع من النحاة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ولصدق المتكلم والمخبر والمؤمن
على النائم اقول هذه المسألة من المسائل الاربع وهي انه لا يشترط في صدق اللفظ المشتق على سبيل
الحقيقة بقاء المعنى المشتق منه وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة وابو علي بن سينا خلافا للجمهور الاشاعرة
احتج الاولون بوجوه ذكر المصنف منها اربعة الاول ان الضارب مثلا من حصل له الضرب و
هذا المفهوم اعني حصول الضرب له اعم من حصوله له في الحال او الماضي بدليل انه قابل للتقسيم اليهما
ومورد التقسيم مشترك بين اقسامه لا محالة فيصح ان يصدق على من انقضى منه الضرب انه ضارب حقيقة وان
صدق عليه انه ليس بضارب في الحال لان سلب الخاص الذي هو احد قسمي مفهوم العام لا يستلزم سلبه
الثاني ان النحاة اجمعوا على ان اسم الفاعل كالضارب مثلا اذا كان في تقدير الماضي لا يعمل عمل الفعل فلا
يقال زيد ضارب عمرا امس ولو لم يتقرر عندهم ان اسم الفاعل يصح اطلاقه على ذات وجد منه الفعل
في زمان ماض لكان هذا الكلام لغوا وفيه نظر فان ذلك انما يدل على صحة اطلاقه بمعنى الماضي في الجملة
اما على كون ذلك الاطلاق حقيقة فلا والنزاع انما هو فيه الثالث لو كان بقاء المعنى المشتق منه شرطا في
صدق المشتق لما صدق المتكلم والمخبر على احد حقيقة والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم بيان الملازمة ان
الكلام المؤلف من حروف متتالية ينعدم السابق منها بطريان اللاحق وما كان كذلك فبقاؤه ممتنع لتحقق
وما كان يتحقق ممتنعا بقاؤه لا حرى ان يكون ممتنعا اذ البقاء عبارة عن استمرار التحقق فلو كان ذلك
البقاء شرطا لصدق المشتق لكان ذلك الصدق ممتنعا ضرورة استلزام امتناع الشرط لامتناع المشروط الرابع
لو كان بقاء المعنى المشتق منه شرطا في صدق اللفظ المشتق لما صدق على النائم انه مؤمن والتالي باطل اتفاقا
فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الايمان اما ان يكون عبارة عن العمل الصالح او التصديق او عنهما وعلى
كل تقدير فهو ممتنع التحقق حال النوم فلو كان شرطا للصدق لكان صدق لفظ المؤمن عليه حال النوم ممتنعا
لامتناع وجود المشروط عند عدم الشرط قيل على الاول ان قبول التقسيم الى الحاضر والماضي لو كان
موجبا لكون اطلاق اللفظ على المستقبل حقيقة لتحقق قبول التقسيم الى الحاضر والمستقبل والتالي باطل اتفاقا

فالمقدم ممنوع بيان الملازمة ظ وعلى الثاني انه معارض بما اجمع عليه النحاة من اسم الفاعل بمعنى المستقبل
يعمل عمل الفعل كما يقال زيد ضارب عمرا غدا فلو كان ذلك يقتضي كون الاطلاق حقيقة لكان حقيقة
كذلك وهو باطل اتفاقا وعلى الثالث ان الاسباب التي يمتنع اجتماع اجزائها في الوجود يكفي في صحة
الاطلاق للفظ المشتق منها وجود جزء من اجزائها وعلى الرابع بالمنع من كون صدق لفظ المؤمن
على النائم حقيقة وقد اجيب عن الاول بالفرق فان الضارب من حصل له الضرب وفي المستقبل لم يحصل
له الضرب فكان صدق الضارب عليه مجازا قطعا بخلاف الماضي وهو بعيد والجواب عن الثاني
عن الثالث انه لا قائل بالفرق بين ما لا يجتمع اجزائه وبما يجتمع فالقول به خارق للاجماع وفيه نظر
فان عدم القول بالفرق ليس قولا بعدم الفرق ولا يستلزمه الا ان خرق الاجماع انما يكون في الثاني
لا في الاول وعن الرابع ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال وقولنا ليس بضارب الآن لا يدل على
النفي الكلي والمنع الشرعي في اطلاق كافر لمؤمن بعده لا يقتضي المنع اللغوي اقول لما ذكر الادلة على ما
اختاره اشار الى ما عارض به الاشاعرة مع الجواب عنه وذلك وجهان الاول من انقضى منه الضرب
مثلا يصدق عليه انه ليس بضارب الآن ومتى كان كذلك امتنع ان يصدق عليه انه ضارب حقيقة اما الاولى
فللاتفاق عليه واما الثاني فلانه اذا صدق عليه انه ليس بضارب الآن صدق عليه انه ليس بضارب مطلقا
لان ليس بضارب مطلقا جزء من قولنا ليس بضارب الآن وصدق الكل مستلزم لصدق كل جزء من
اجزائه العرف واذا صدق عليه انه ليس بضارب امتنع ان يصدق عليه انه ضارب لان ضاربا يناقض ليس بضارب
امتنع فلو صدقا معا لزم اجتماع النقيضين وانه مح والجواب المنع من استلزام صدق ليس بضارب الآن
لصدق ليس بضارب مطلقا فان ضاربا الآن اخص من ضارب مطلقا فيكون سلب ضارب الآن اعم
من سلب ضارب مطلقا لان عدم الاخص اعم من عدم الاعم مطلقا واذا كان ليس بضارب الآن
اعم من ليس بضارب مطلقا لم يكن صدقه مستلزما لصدقه لان صدق العام لا يستلزم صدق الخاص
والتحقيق ههنا ان ضاربا عبارة عمن حصل له الضرب والضرب ماهية كلية لها جزئيات كثيرة مختلفة بحسب
اختلاف الاوقات من الماضي والحاضر والآلات كالسيف والسوط والقابل اعني المضروب كزيد
وعمرو فاذا قلنا ليس بضارب الآن كان ذلك نفيا لجزئي معين من تلك الجزئيات وهو الضرب
الواقع الآن واذا قلنا ليس بضارب مطلقا كان ذلك نفيا كليا لسائر الجزئيات والنفي الجزئي لا
لا يستلزم النفي الكلي فلا يدل عليه والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله وقولنا ليس بضارب الآن
لا يدل على النفي الكلي وفي تطبيق الدليل وصدق الكل مستلزم لصدق كل جزء من اجزائه قلنا هذا اسلم في

جانب الاثبات واما في جانب النفي فلا وهو ظ فان قولنا الفرس ليس بحيوان مطلقا الذي هو جزء ليس
بصادق مع ان قولنا ليس بضارب في الحجر مع اتحاد موضوعهما لان المطلقة العامة اعم من كل قضية تعتبر فيه
الخاص مستلزم لصدق العام بالمتوقف لا نم لانها ونقيضه بل هي مطلقة عامة ايضا والآن ليس بداخل
مطلق الضرب بل الضرب المستمر وهو الضرب المخصوص المقيد بكونه واقعا الآن ومعنى قولنا
ليس بضارب الآن ليس بضارب بضرب موجود الآن ولو كان المراد به كونه آلة للحكم وقيدا للسلب
الضرب معناه من صفة وكيف لا وقد علمنا انه يصدق على من انقضى منه الضرب انه ضارب بحسب العرف
حقيقة في الآن وبعده ومن خواص الحقيقة عدم جواز السلب ولو سلم انه يصدق عليه انه ليس بضارب
مطلقا ولكن لا نسلم انه يمتنع ان يصدق عليه انه ضارب لانهما مطلقتان والمطلقتان لا يتناقضان انما
يناقض المطلقة الدائمة والثاني انه لو لم يشترط بقاء المعنى المشتق منه في صدق المشتق لصدق على من كان كافرا
واسلم من صحابة الرسول عليه السلام انه كافر والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله والملازمة بينة بنفسها والجواب
ان المنع ههنا ليس من جانب الوضع اللغوي بل هو سائغ بالنظر اليه وانما منع منه الشرع تعظيما لشأن
الاسلام والكلام انما هو في صدق اللفظ المشتق من حيث اللغة لا من حيث الشرع قال ولا يجب
الاشتقاق مع قيام المعنى بالذات فان انواع الروائح لم يشتق لمحالها اسماء اقول هذه المسئلة الرابعة
من المسائل الاربع وهي ان قيام المعنى بالذات لا يوجب ان يشتق لها منه اسم وهو مذهب اصحابنا المعتزلة
خلافا للاشاعرة لنا ان قيام المعنى بالذات لو كان موجبا للاشتقاق للوجد من دونه والتالي باطل
فالمقدم مثله اما الملازمة فظ لان علة الموجبة يستحيل تخلف المعلول عنها واما بيان بطلان التالي
فلان انواع الروائح كرائحة المسك والعنبر والكافور وغيرها قائمة بمحالها المذكورة قطعا مع انه
لم يشتق لتلك المحال منها اسما اتفاقا وفيه نظر فان هذا الدليل انما يدل على ان قيام المعنى بالذات
ليس علة تامة للاشتقاق ولا يدل على انه ليس علة في الجملة ومن المعلوم ان ايجابه للاشتقاق مشروط
بكون المعنى القائم بالذات ذا لفظ موضوع بازائه لان الاشتقاق لا يمكن من دون اصل يشتق منه
وهو اللفظ الموضوع للمعنى فانه احد اركان الاشتقاق وانواع الروائح وان كانت قائمة بالمحال المذكورة
الا انها خالية عن الشرط المذكور فانه لم يوضع لشيء منها لفظ بازائه قال ومفهوم المشتق شيء ما له المشتق
منه من غير دلالة على خصوصية الشيء اقول هذه رابعة المسائل المذكورة وهي ان اللفظ المشتق كالابيض
مثلا انما يدل على شيء ما له البياض وليس له دلالة على خصوصية ذلك الشيء من كونه جسما او غير جسم بل انما استفادة
ذلك من امر خارج عن مفهوم اللفظ المشتق المطابقي ولو دل على شيء من ذلك لكان بطريق الالتزام اذ

لفظا ابيض لم يوضع الا لشيء ذي بياض واما خصوصية ذلك الشيء فلم يوضع لها اللفظ ولا هي
اجزاء من موضوع اللفظ فانتفت دلالة المطابقة والتضمن في الدليل على ما ذكرناه ان يقال لو كان مفهوم
الابيض انه جسم لما صح ان يقال الجسم الابيض جسم فانا لو عرفنا لتقدم شيء اما الملازمة فلانه
في مثل الابيض جسم جار مجرى قولنا الجسم ذو البياض جسم ولا شك ان هذا هذيان غير كلام صحيح واما
بيان بطلان التالي فلانه يصح ان يقال الغزو عرفا الابيض جسم فهو كلام مستقيم وفاقا قال الفصل
الخامس في الترادف وقع في نحو اسد وسبع وغيرها بما يدل على جوازه ولا امكان ان تضع قبيلة لفظا
لمعنى الذئب وتضع القبيلة الاخرى لفظا آخر ويشيع الوضعان من واضع واحد التسهيل والقدرة على
الفصاحة ولقيام الوزن باحد اللفظين دون الاخر وكذا السجع والقلب والتجانس وغيرها اقول الكلام
في المترادف اما في ماهيته واما في احكامه اما الاول فاعلم ان المترادف هو اللفظ الموضوع لمعنى وضع
لفظ آخر له من حيث هو كذلك فاللفظ كالجنس والتقييد بالموضوع لمعنى يخرج المهمل وتقييد المعنى بكونه
موضوعا للفظ آخر يخرج اللفظ المباين لغيره من الالفاظ الموضوعة وقولنا من حيث هو كذلك لما
عرفت من ان المترادف انما يجيء اللفظ عند نسبته الى لفظ آخر موضوع لمعناه ومع قطع النظر عن ذلك
لا يكون مترادفا وانما ذكر التابع وامثاله العرب تعريف المترادف ههنا اكتفاء بما ذكر في تقسيم
الالفاظ الى المترادف وغيرها فانه يكفي عن استيناف ذكره واما احكامه فالاول في الجواز
ويدل عليه انه لو لم يكن جائزا اي ممكنا لما كان واقعا لكنه واقع فيكون جائزا اما الملازمة فظاهرة واما
بيان انه واقع فاما بالنظر الى اللغتين فهو معلوم بالضرورة واما بالنظر الى لغة واحدة فيدل عليه ان اهل اللغة
نصوا على ان كل واحد من لفظي الاسد والسبع موضوع للحيوان المفترس وان كل واحد من لفظي الانسان و
البشر موضوع للحيوان الناطق وان كل واحد من لفظي القعود والجلوس موضوع للوضع المخصوص و
قولهم في امثال ذلك حجة ولانا نعلم بالضرورة انه يمكن ان يضع قبيلة لفظا لمعنى ثم يضع قبيلة اخرى لفظا آخر
لذلك المعنى بعينه من غير شعور بالوضع الاول وهذا هو السبب الاغلب في وضع المترادفات و
يمكن ان يضع واضع لفظين او ازيد لمعنى واحد ويكون الباعث له على ذلك والداعي اليه تحصيل نوع
من الفوائد مثل اتساع العبارة وسهولتها والقدرة على التعبير عن المعنى عند نسيان احد اللفظين والتمكن
على الفصاحة اي البلاغة في النظم والنثر ولقيام وزن الشعر باحد اللفظين دون الاخر مثل قول الشاعر
الم الهوى اسفا بيوم النوى بدني وفرق الهجر بين الجفن والوسن فانه لو قال بدل النوى البعد لم
يتم وزن الشعر ولو قال بدل الوسن النوم لم يستقم الوزن ولم يحصل القافية وكذا السجع ونحو ذلك

القوافي والقلب والتجانس وغير ذلك من انواع البديع فان ذلك كله انما يحصل بالتمكن من جعل الالفاظ
المترادفة اما وقف التجانس عبارة عن لفظين متماثلين يدل كل منهما على معنى غير معنى الآخر فلا يمكن ذلك الا
يكون بسبب الاشتراك مثل حفظ العين بالعين لا بسبب الترادف فتحقق الاشتراك يحصل في تمام الاسم في
الالفاظ الاصلية واما غير التام فيحصل في الالفاظ الفرعية كالجمع والتثنية والمركبات والمشتقات كاسماء
واسماء الفاعلين والمفعولين فيتحقق التجانس فيها بسبب الترادف فهو [illegible]
الثاني جمع وسيلة المراد فيه الوصلة والذريعة فلو اقتصر الواضعون على لفظة واحدة من اللفظين فقط
للوسيلة او عليها لما امكن هذا التجانس وكذا قول الشاعر حلت بهم سائل الاودية عجوز اسائل
ولو جعلنا هذه الالفاظ مشتركة لا غادرها في تعدد معناها لم يكن السبب المترادف واعلم
قد يشتهر بعض الالفاظ المترادفة عند قوم ويكثر استعماله فيما بينهم دون مرادفه فيصير هو ظاهرا
وربما انعكس الحال بالنسبة الى قوم آخرين بان يكون ذلك اللفظ خفيا عندهم والخفي عند
المعروف في الاول معروفا وبالعكس وهذا هو الغرض من شرح الاسم فانه عبارة عن تبديل اللفظ
آخر اوضح منه في الدلالة على المعنى وقد ذهب قوم من المتكلمين الى ان هذا هو معنى التحديد اذ
لا تبديل لفظ بلفظ آخر اوضح منه دلالة وهو خطأ فان الحد يدل بالتفصيل على ما يدل عليه الاسم
اجمالا قال ويمكن افراده بخلاف التابع والمؤكد يفيد التقوية لا اصل المعنى والحد يدل على الكل
والمعنى المغاير له ويمكن اقامة كل واحد من المترادفين مقام صاحبه لان التركيب من عوارض المعنى
هاتان مسئلتان اخريان من مسائل احكام المترادف الاولى في ذكر الفاظ ظن انها مترادفة وليست
كذلك فمنها التابع ومتبوعه كقولهم عطشان نطشان شيطان ليطان حسن بسن قال قوم هما مترادفان وابطل
المصنف ذلك بان المترادف يصح افراده اي اطلاقه منفكا عن ذكر مرادفه كقولهم ما هذا الا بشر و
الانسان لفي خسر والتابع ليس كذلك لانه لا يقال ليطان ولا بسن وكذا غيرهما من التوابع وانما
يقال بعد ذكر متبوعيهما فلا يكون التابع مرادفا ومنها المؤكد والمؤكد فان قوما ذهبوا الى انهما مترادفان
وهو خطأ لان المؤكد انما يفيد تقوية دلالة المؤكد على معناه والمؤكد يفيد اصل المعنى لا التقوية فلا يكون
معناهما واحدا فالمؤكد والمؤكد غير مترادفين واعلم ان التاكيد لغة الاحكام واما في الاصطلاح
فقد فسره فخر الدين الرازي بانه اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر وفيه نظر لان هذا التعريف
انما يصدق على المؤكد لا على التاكيد فانه ليس لفظا لا معنى يدل عليه المؤكد مع انه غير جامع لان التاكيد
قد لا يكون بلفظ موضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر كما في تكرير اللفظ وكون المقصود باللفظ

ثانيا التأكيد لا بد أن [illegible] موضوع له لأن بعض المعاني لا يقبل التقوية مع صحة تأكيد ألفاظها الموضوعة لها
ويحتمل أن يحمل التأكيد على تقوية دلالة اللفظ على معناه بلفظ مخصوص [illegible] والمؤكد هو اللفظ المفيد للتقوية ولكن
لفظ مغاير له مخصوص على معناه وهو قد يكون للفرد كلفظ النفس والعين مثل رأيت زيدا نفسه أو عينه و
للمثنى مثل كلاهما وكلتاهما كجاءني الرجلان والمرأتان كلتاهما وللجمع مثل كل وأجمعون كقوله تعالى فسجد الملائكة
كلهم أجمعون وقد يكون التأكيد بتكرير اللفظ أما المفرد فكقول أعرابية لمرأة تحت نفسها [illegible]
[illegible] والجمل كقوله عليه السلام والله لأغزون قريشا والله لأغزون قريشا والله لأغزون قريشا [illegible]
[illegible] مستفاد من [illegible] اللغات ومنها الحد والمحدود [illegible] كالحيوان الناطق والإنسان
ذهب بعضهم إلى أنهما مترادفان والحق خلافه لأن الحد يدل بالمطابقة على [illegible] المحدود أعني [illegible] التي
تحقق بها حقيقته والاسم إنما يدل بالمطابقة على تلك الحقيقة لا على [illegible] فإذن معناهما غير متحد فلا يكونا
مترادفين المسألة الثانية في صحة إقامة كل من المترادفين مقام صاحبه ذهب جماعة إلى جوازه ومنعه فخر
الدين الرازي وفصل آخرون فأجازوا إقامة كل من المترادفين مقام مرادفه من لغته ومنعوه من غير
لغته احتج الأولون بأن التركيب والإسناد بالفاعلية والمفعولية والإضافة وغيرها إنما يعرض بالذات
للمعاني دون [illegible] لها [illegible] للألفاظ الدالة عليها فإذا صح ضم معنى إلى معنى آخر حال التعبير عنهما
بلفظين لكل منهما مرادف جاز أن يعبر عنهما بمرادفيهما فإنه إذا جاز أن يقال رأيت إنسانا يضرب أسدا جاز
أن يقال رأيت بشرا يضرب سبعا أو رأيت إنسانا يضرب سبعا أو رأيت بشرا يضرب أسدا والمعنى
في الكل واحد من غير تفاوت احتج المانعون مطلقا بأنه لو صح إقامة كل من المترادفين مقام صاحبه
لصح أن يقال خدا أكبر والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة والجواب المنع من الملازمة إذ المراد
بتحريمة الافتتاح وذلك لأن الشارع أوجب النطق بهذه الصيغة بعينها تعبدا شرعيا فلا يخرج المكلف
عن العهدة إلا بها ولو أراد الدلالة على معنى الله أكبر فلا نسلم بطلان التالي وحينئذ أما القائلون
بالتفصيل فقالوا إن المعنى لما اتحد في حالتي التعبير عنه باللفظ ومرادفه من لغته من غير استلزام مفسدة
جاز إقامة كل من المترادفين مقام صاحبه من لغته ولما كان إقامة مرادفه من غير لغته مستلزما للمفسدة
وهو اختلاط إحدى اللغتين بالأخرى كان ممنوعا وإن كان المدلول واحدا والحق الجواز مطلقا بالنظر
إلى العقل والشرع معا أما بالنظر إلى اللغة فالتفصيل هو الحق وذلك لأن اللفظ المرادف للفظ آخر
من غير لغته مهمل بالقياس إلى تلك اللغة فلا يصح ما أفاده اللفظ المستعمل فيها [illegible] و
يكون أفراده عائدة إلى المترادف خاتمة الفصل السادس في الاشتراك وفيه مباحث الأول المشترك هو

اللفظ الموضوع لحقيقتين فأكثر وضعا أولا من حيث هما كذلك فخرج المترادف بقيد الحقيقة وخرج
بالوضع أولا إطلاقه المجازي من حيث هو كذلك وخرج المتواطئ المتناول للمختلفين لا من حيث الاختلاف
[illegible] وجوده دال على جوازه ولأن [illegible] من القبيلتين أو من القبيلة الواحدة ويكون فائدة الإجمال
وإن انتفت التفصيل كما في أسماء الأجناس واحتياج الفقهاء [illegible] على تقدير [illegible]
الإخلال ولأن إفادة الإجمال موجودة قوله لما فرغ من ذكر المترادف شرع في ذكر المشترك [illegible]
عنه لأن المعنى في المترادف واحد وفي المشترك كثير والواحد مقدم على الكثير بالذات ولكون المترادف
عنده [illegible] كما عرفت والمشترك مجاز [illegible] مقدم على المجاز [illegible] فقد عرف المشترك بأنه اللفظ
الموضوع لحقيقتين فأكثر وضعا أولا من حيث هما كذلك فاللفظ جنس وتقييده بالوضع يخرج المهمل
وقوله لحقيقتين يخرج ما لم يوضع إلا لحقيقة واحدة سواء [illegible] اللفظ [illegible]
أولا وهو المفرد [illegible] فأكثر ليدخل اللفظ الموضوع لمعان كثيرة كلفظ العين الموضوع للعضو
الباصرة وعين الشمس والميزان والذهب والجاسوس وقوله وضعا أولا يخرج المجاز [illegible]
لحقيقتين وهما موضوعه الأصلي ومعناه المجازي لكن ليس [illegible] أولا بل وضعه لحقيقتين [illegible]
ثانيا [illegible] على المعنى الحقيقي باعتبار العلاقة التي بينهما وقوله من حيث هما كذلك أي حقيقتان متعددتان
يخرج اللفظ المتواطئ كلفظ الحيوان المتناول للإنسان والفرس وهما حقيقتان متعددتان لكن تناوله
لهما لا من حيث هما حقيقتان متعددتان بل من حيث اندراجهما تحت موضوعه أعني الحيوان وهذا
هو المتواطئ المذكور في المحصول [illegible] المعنى [illegible] في المحصول قيدا لحقيقتين بالاختلاف
وهذا [illegible] ذلك [illegible] الشارح [illegible] لأن في شرحه ما يدل على ما ذكره [illegible]
من حيث هما كذلك [illegible] من حيث هي كذلك [illegible] الضمير [illegible] لحقيقتين [illegible]
وهذا أيضا مما يمكن إسناده إلى [illegible] وفي هذا التعريف نظر أما أولا فلأنه كان ينبغي أن يضم إليه
على أن وضعه لحقيقتين فأكثر إنما هو على سبيل البدل إذ الموضوع لحقيقتين [illegible] على سبيل الجمع لا يكون
مشتركا وأما ثانيا فلأن الحقيقة إنما تصدق على المعنى الموجود والاشتراك قد يتحقق بين شيئين أحدهما
وجودي والآخر عدمي كالقرء المشترك بين الحيض والطهر الذي هو عدمه [illegible] من حيث هما كذلك
يخرج [illegible] وفيه نظر فإن المتواطئ يخرج بقوله الموضوع لحقيقتين لأن المتواطئ لا يوضع إلا لحقيقة واحدة
وإن كانت أفراد تلك الحقيقة متعددة مختلفة أو غير مختلفة وصدقه على تلك الأفراد المختلفة أو المتفقة
إنما هو باعتبار وجود موضوع اللفظ أعني المعنى الواحد الكلي الصادق على تلك الأفراد [illegible] موضوعات

اللفظ ويحتمل ان يخرج المترادف بتعدد الحقيقة بقرينة اذ قد يتعدد معاني المترادف كمرادف اللفظ المشترك
اذا حدث هذا فنقول اختلف الناس في وجوب اللفظ المشترك فقال قوم انه واجب وقال آخرون انه
ممتنع والمحققون على انه ممكن وهو المختار ولكنه واقع فيكون جائزا بمثال الاول فلان المشترك لفظ موضوع
بحسب اللغة العربية للحيض والطهر على البدل بحيث ان السامع لو سمعه لم يتبادر ذهنه الى فهم احدهما ولا
الى معنى مشترك بينهما بل يبقى الذهن مترددا بينهما الى ان يحصل قرينة دالة على تعيين احدهما وذلك آية الاشتراك
اذ لو كان مشتركا لما بادر فهم الاشتراك بينهما ولو كان حقيقة ومجازا لبادر فهم المعنى الحقيقي دون المجاز
عند التجرد عن القرينة ولو كان منقولا عن احدهما الى الآخر لفهم المنقول اليه دون المنقول عنه فلم يبق الا ان عند
يكون مشتركا بينهما وهو المدعى وكذلك الكلام في لفظ عسعس بالنسبة الى اقبل وادبر ولفظ الجون بالنسبة الى
البياض والسواد واما الثاني فلانا قد علمنا ان هذا الدليل ينفي امتناع الاشتراك لا وجوبه ولا نعلم امتناعه
امكان ان يضع قبيلة لفظا لمعنى ثم يضع قبيلة اخرى ذلك اللفظ بعينه لمعنى آخر ويشتهر الوضعان وذلك
معنى المشترك ونعلم ايضا امكان وضع اللفظ من القبيلة الواحدة لمعنيين على سبيل البدل ويكون الغرض من
وضعه تمكن المتكلم من التعبير عن كل من المعنيين مجملا عند تجريده عن القرينة ومفصلا عند اقترانه بها
ولا يلزم من انتفاء الفائدة التفصيلية عند اطلاقه مجردا عن قرينة معينة للمراد امتناع وضعه فان اسماء الاجناس
موضوعة وخفاء السامع عدم دلالة الفاظها على شيء من الانواع التي تحتها مفصلا واحتج الموجبون بوجوه
بان الغرض من وضع اللفظ انما هو الافهام وعلى تقدير جعل اللفظ مشتركا بين معنيين او اكثر يفوت
ذلك الغرض بتردد السامع بين معاني ذلك الالفاظ وعدم حمله على احدها والا لزم الترجيح بلا مرجح
وكلامه اما ان يكون مقترنا بقرينة زائدة عليه فيفضي الى التطويل بغير فائدة او لا بقرينة زائدة فلا يفهم
منه شيئا اصلا فيكون اطلاقه عبثا اذ الغرض من اطلاق اللفظ فهم معناه والجواب عن الاول المنع من
فوات الغرض فانه اعم من ان يكون افهام السامع معنى اللفظ على وجه التفصيل او على وجه الاجمال والاول
منهما قد يكون غرضا مطلوبا للقائل وتردد السامع بين المعاني المذكورة انما يمنع من الافهام التفصيلي
لا الاجمالي فلا يكون مفوتا لمطلق الغرض وعن الثاني المنع من استلزام ذكر القرينة معه التطويل من
غير فائدة فانه قد يكون للمتكلم غرض في ذلك كأن يكون القرينة معلومة عند من يطلب المتكلم افهامه
بالخطاب مجهولة عند غيره من سامعيه الذين لا يريد افهامهم غرضه وايضا السعي في تحصيل القرينة لمعرفة
المطلوب من الخطاب الشرعي فيه فائدة وهو تحصيل الثواب ونمنع ايضا من عدم فهم شيء اصلا من اللفظ
المشترك حال التجرد عن القرينة بحيث يكون اطلاقه عبثا فان السامع يفهم ان المراد بذلك اللفظ احد معنييه

وان لم يفهم المعنى المراد منه مفصلا وهذا يكفي في خروجه عن العبث وان اراد بذلك عدم الفهم مطلقا فهو ممنوع
كما ان الافهام التفصيلي يتعذر في بعض الصور ايضا اذا لم يكن قرينة على تقدير وضع المشترك فانا نمنع من وضعه
من واحد فلا يمتنع من واحد او من قبيلتين وايضا احد سببي الشيء لا يدل على انتفائه مطلقا الحيض والطهر
في افهام مفهومي اللفظ قد يكونان متباينين كالحيض والطهر والسواد والبياض وقد يتعلقان اما بان يكون احدهما
صفة للآخر كالاسود المسمى به شخص اطلاق الاسود على هذا الشخص وعلى القار بالتواطؤ ان قصد اللون و
بالاشتراك ان قصد اللقب اقول يريد الاشارة الى تقسيم اللفظ المشترك باعتبار احوال مفهوميه من التعين
ومغايرة الموضوع لكنه بيننا وانما قال مفهوما اللفظ ولم يقل مفهومات لانه اخذ الاقل الذي لابد منه في تحقق
المفهوم في المشترك وما زاد عليهما غير ضروري وتعلم ان مفهومي اللفظ المشترك قد يتباينان بان لا
يصدق احدهما على شيء مما صدق عليه الآخر كالحيض والطهر اللذين هما مفهوما القرء المتقابلان بالذات او الضد
والحكم كالسواد والبياض اللذين هما مفهوما الجون المتقابلين بالتضاد وقد يتوافقان اما بان يكون
احدهما جزءا من الآخر كالامكان العام اعني رفع الضرورة عن احد الطرفين اللذين هما الوجود والعدم عن
الذات والامكان الخاص وهو رفع الضرورة عن الطرفين معا بحسب الذات اللذين هما مفهوما لفظ
الامكان المطلق فان الاول جزء من الثاني ضرورة كون رفع احد الضرورتين جزءا من رفعهما معا ثم ان
صدق لفظ الامكان على الامكان الخاص بالاشتراك لاجتماع مفهومي الامكان فيه وهما رفع احد الضرورتين
ورفعهما معا واما بان يكون احدهما صفة للآخر كلفظ الاسود بالنسبة الى الشخص الذي سواد نسمي بالاسود
فان ذلك اللفظ صادق على ذاته باعتبار اللقب وعلى صفته وهي كونه اسود ثم ان اطلاق لفظ
الاسود على هذا الشخص المعين وعلى غيره اعني القار السواد المسمى بالاسود وعلى القار بالتواطؤ ان قصد اللون
اعني كونه ذا سواد لكون هذا المعنى متحققا فيه وفي القار ايضا من غير تفاوت وان كان السواد متحققا
على سواد ذلك الشخص وسواد القار بالتشكيك وان قصد اللقب اعني كونه اسما موضوعا عليه
صدق عليه وعلى القار بالاشتراك اللفظي لتباين مفهوميهما بالذات قال ومنع بعضهم اشتراك اللفظ
بين عدم الشيء ووجوده لان الفائدة مشترطة في الوضع بحيث اذا اطلق اللفظ استفيد منه معنى و
مكان عنا ومثل هذا لا يتحقق هذا المعنى فيه لانه لا يفيد الا التردد بين النفي والاثبات وهو معلوم
لكل واحد وهو ممنوع لجواز وقوعه من واضعين اقول هذا اشارة الى ما ذهب اليه الامام فخر الدين
الرازي في المحصول من انه لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركا بين عدم الشيء ووجوده قال لان اللفظ
الموضوع لابد وان يكون بحال متى اطلق افاد شيئا والا كان ذلك الوضع عبثا واللفظ المشترك بين

معنى مع انه شايع انه لا يفيد الا التردد بين معانيه موضوعا له ويكون حاصلا قبل الاطلاق فلو اطلق اللفظ لمن فرغ كلامه
مع الاب وعلم بالجواب ان هذا لا يدل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فانما يدل على امتناع صدوره
ممن يعلم المنع والحدوث لا يدل على امتناع صدوره من واضعين بان يضع احدهما لمعنى
بعين ثم المعنى من غير شعور لعدهما بوضع الاخر ويشتهر ان بسبب الغالب في اللفظ
في المنع من عدم صدوره من واضع واحد وعدم افادة صيغة الاطلاق لغير التردد المعلوم كل
احد ممنوع فان قيل بالفرض يفيد السامع امرا لم يكن حاصلا قبل اطلاق هذا اللفظ مع انه
مشترك بين الحيض والطهر الذي هو عدمه وكذا اذا فرضنا وضع الواضع لفظ الالف لوجود الباري
وعدمه ثم قال قايل علمتا ان الالف افاد هذا الاطلاق انه معين لاحد الطرفين اعني وجود الباري
وعدمه لم يكن هذا المعنى حاصلا قبل الاطلاق نعم قد تعرى اطلاق مثل هذا اللفظ عن الفائدة
في بعض الصور لا يدل على عدم افادته في بعض الصور افادته مطلقا فيعبث انما يلزم من ذلك
البحث الثالث اعلم انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كل معانيه الا على سبيل المجاز لانه ان كان
موضوعا للمجموع كما هو موضوع للافراد فان اريد المجموع خاصة فهو استعارة البعض وان اريد به
المجموع والاحاد لزم التناقض لان ارادة الاحاد تقتضي الاكتفاء بكل فرد وارادة المجموع تقتضي
عدم الاكتفاء الا به وان لم يكن موضوعا له كان استعماله فيه مجازا ولا يصار اليه الا بالقرينة وقد ذهب
القاضي ابو بكر وابو علي وعبد الجبار والشافعي الى جوازه وحمل اللفظ عليه عند التجرد لقوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض ولان حمله
على البعض تحكم وعدم حمله على شيء اخراج للفظ عن الافادة والجواب ان الخبر محذوف في الاول
وان السجود المراد به الخشوع والقرينة موجودة وهي الدلالة على احدهما لا بعينه اقول اختلف الاصوليون
في استعمال اللفظ المفرد المشترك في جميع معانيه التي يمكن الجمع بينها فجوزه القاضيان اعني ابا بكر وعبد
الجبار والشافعي والسيد المرتضى رضي الله عنه وابو علي الجبائي واوجب بعض هؤلاء حمله عليها عند التجرد
عن القرينة الدالة على قصد احدها والغاء الباقي وجعل المشترك بالنسبة الى معانيه كاللفظ العام بالنسبة
الى جزئياته ومنعه ابو هاشم وابو عبد الله وابو الحسين البصري وفخر الدين الرازي وهو اختيار
المص واحتج عليه بما ذكره فخر الدين في المحصول وتقريره ان اللفظ المشترك بين تلك المعاني
اما ان لا يكون موضوعا للمجموع كما هو موضوع لكل منها او يكون وعلى كلا التقديرين يمتنع استعماله
في جميع معانيه على سبيل الحقيقة اما على تقدير الاول فظ لان استعمال اللفظ المشترك في المجموع يكون ح

استعمالا له في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة بل مجازا ان وجد المصحح له والا فهو غلط
على حقيقته واما على التقدير الثاني فلانه حينئذ ان يراد به ذلك المجموع مع كل من افراده فان كان الاول كان
استعمال اللفظ في بعض معانيه لا في كلها وهو خلاف الفرض وان كان الثاني لزم التناقض لان ارادة المجموع
مستلزم عدم الاكتفاء الا به وارادة الافراد يقتضي الاكتفاء بكل فرد من الافراد وذلك
عين التناقض وفيه نظر فان الكلام في استعمال اللفظ في هذا المعنى بعينه وفي ذلك المعنى بعينه لا في المجموع
من حيث هو مجموع والفرق بينهما ان المتكلم في الاول يقصد كل واحد قصدا اوليا وفي الثاني
انما يقصد بالذات والقصد الاول المجموع من حيث مجموع ويقصد كل واحد لا بالقصد الاولي والذات بل
بالقصد الثاني والعرض وايضا في الاول يكون اللفظ دالا على كل واحد من تلك المعاني بالمطابقة
وفي الثاني يكون دالا على كل واحد بالتضمن ومع لا يكون استعمال اللفظ في المجموع بالمعنى الاول
استعمالا له في بعض معانيه بل في كلها سلمنا لكن لا نم لزوم التناقض على ذلك التقدير وقوله ارادة الافراد
تقتضي الاكتفاء بكل فرد من افراده قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن باقي الافراد مرادا ايضا والمجموع
مرادا اما على ذلك التقدير فلا تقتضي الاكتفاء الا بالمجموع ولان ارادة المجموع يستلزم ارادة كل فرد
فكيف يكون ارادة كل فرد مناقضة لارادة المجموع احتج الاولون بوجهين الاول قوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي ومن المعلوم ان الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
ولفظ الصلوة مشترك بينهما وقد استعمل فيهما معا والاصل في الاستعمال الحقيقة الثاني قوله تعالى الم تر ان
الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب و
كثير من الناس وكثير حق عليه العذاب والسجود يستعمل تارة بمعنى الخشوع والانقياد واخرى بمعنى وضع
الجبهة على الارض والمعنيان مرادان من لفظ السجود هنا اما ارادة الخشوع والانقياد فلانه
المتحقق في الدواب واما ارادة وضع الجبهة على الارض فلانه خصص السجود بكثير من الناس و
السجود عام في الجميع فالمخصص ببعض الناس مغاير للشامل الجميع فظهر استعمال لفظ السجود المشترك بين
هذين المعنيين فيهما معا على سبيل الحقيقة لان الاصل في الاستعمال ذلك وهو لفظ الثالث لو لم يجب
حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه عند التجرد عن القرينة الدالة على ارادة احدها والغاء الباقي لزم
احد الامرين وهو اما التحكم والترجيح بلا مرجح واما تعطيل اللفظ واخراجه عن الافادة والتالي
بقسميه باطل اتفاقا فكذا المقدم اما الملازمة فلانه اذا لم يحمل اللفظ على جميع معانيه فاما ان يحمل على
احد تلك المعاني من غير قرينة مرجحة لحمله عليه دون غيره فيلزم الاول واما ان لا يحمل على شيء منها

علم ان الوجهين الاولين دلا على استعمال اللفظ في جميع معانيه وهو اعم من كون
ذلك الاستعمال واجبا او جائزا او ممتنعا قال فان قيل على وجوب حمل اللفظ على جميع معانيه التي يمكن
الجمع بينها عند التجرد عن القرينة وجهان الاول ان من استعمال لفظ الصلوة في المعنيين في قوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي فان لفظ الصلوة هنا اطلق على الملائكة بحسب الضمير في يصلون
راجع اليهم دونه تعالى وهو ضرورة في ذلك الحذف وتقديره ان الله يصلي وملائكته يصلون [illegible]
لا يقال ان هذا الاستعمال حقيقة فان الاستعمال قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وهو اعم من كل منهما
العام لا يدل على الخاص وعن الثاني بالمنع من ارادة السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض من الاول
بل المراد السجود بمعنى الخضوع وهو مشترك بين جميع من نسب السجود اليه وتخصيص كثير من الناس بالذكر
لا يدل على تخصيصهم بالحكم وعن الثالث المنع من لزوم التحكم والترجيح من غير مرجح او تعطيل اللفظ
ان لم يحمل على جميع معانيه لجواز حمله على تلك المعاني لا بعينه وليس ذلك تحكما لان اللفظ دال عليه لكونه موضوعا
لكل شيء من معانيه ولا ترجيحا من غير مرجح لان لهذا المعنى اعني احد تلك المعاني لا بعينه رجحانا
على غيره لكونه متيقن الارادة دون غيره من المعاني فان احتمال ارادته وعدمها متحقق قال البحث
الرابع في انه على خلاف الاصل المراد بالذات من وضع الالفاظ انما هو اعلام السامع ما في ضمير
المتكلم وقد يتبعه امور اخر مرادة بالعرض وانما يحصل الغاية الذاتية عند اتحاد الوضع فانه على تقدير
تعدده وكون نسبة المعاني الى اللفظ واحدة فلا يختص احدها بالفهم فينتفي الغاية ولان الاشتراك
عدمه لو لم [illegible] لما حصل سبق ما ادعى الوضع فيه دون غيره فكان لا يحصل الفهم عند التخاطب اقول
الاشتراك على خلاف الاصل والمراد بذلك ان اللفظ اذا دار بين كونه مشتركا وبين كونه غير مشترك
كان الثاني اغلب على الظن من الاول واستدل المص على ذلك بوجهين الاول ان المراد بالذات
اي المقصود بالقصد الاول من وضع الالفاظ للمعاني انما هو تمكن المتكلم من افهام السامع ما في ضميره
منها باطلاق لفظ ومتى كان كذلك كان الانفراد ارجح من الاشتراك اما الاول فظ واما الثاني
فلان الاشتراك مفوت للغرض من الوضع اذ على تقدير كون اللفظ مشتركا بين معان متعددة لا يتمكن
المتكلم من افهام السامع مقصوده منها باطلاق ذلك اللفظ لان نسبته الى تلك المعاني واحدة
فمعناه ان نسبته الى كل واحد منها كنسبته الى غيره منها وح يمتنع ان يفهم السامع واحدا بعينه دون غيره لاستلزامه
الترجيح من غير مرجح والانفراد غير مفوت للغرض من الوضع وهو ظ فكان ارجح الثاني لو كان الاشتراك
مساويا للعدم لما حصل سبق ما ادعي وضع اللفظ له من المعاني الى الافهام دون غيره منها عند اطلاقه

[illegible] الا لحصول التفاهم عند اطلاقه [illegible] فلا يمكن [illegible] من الوضع
في وضع [illegible] الاطلاق [illegible] ان ما تقدم من بيان الشرطية [illegible]
[illegible] المعلوم ووضع [illegible] المعنى [illegible]
[illegible]
[illegible] لا يكون على سبيل التفصيل [illegible]
[illegible] ان كان مفهوما للتسليم [illegible] التفصيل [illegible] عند التجرد من القرينة
وذلك لا يوجب كونه [illegible] المعاني بالجملة [illegible] عدم [illegible]
يتوقف افهام غير [illegible] الالفاظ اليها واما الثاني فالمنع من صدق الشرطية فالتردد بين [illegible] المعنى
المعلوم وضع اللفظ له عند اطلاقه وبين غيره انما يتحقق عند اعتقاد الاشتراك [illegible]
المتساوي وجود الاشتراك وعدمه ولا يلزم من سبق المعنى المعلوم وضع اللفظ له الى الذهن دون
ما يحتمل وضعه له ترجيح احد المتساويين على الاخر اذ المساواة [illegible] وضع
اللفظ لاحدهما معلوم وللاخر مشكوك فيه نعم المساواة ثابتة بين وضع اللفظ لذلك المعنى
المحتمل وبين عدم وضعه له والتحقيق في هذا ان سبق فهم المعنى من اللفظ يتوقف على عدم اعتقاد
اشتراكه لا على اعتقاده عدم اشتراكه ومع كون ذلك السبق دالا على عدم اعتقاد الاشتراك لا على
اعتقاد عدم الاشتراك الذي هو مدعاكم وبسبب سبق المعنى المعلوم وضع اللفظ له الى الذهن دون
غيره مما يحتمل وضع ذلك اللفظ له رجحانا ارادته من اللفظ على ارادة ذلك الغير لانها ثابتة على
تقدير عدم الاشتراك ومحتملة على تقدير ثبوته وارادة ذلك الغير منتفية على التقدير الاول و
محتملة على تقدير الثاني خاصة ولهذا لا يكفي في اثبات مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى الانفراد
لا يتوقف على وضعين للمعنيين سواء كان الواضع واحدا او متعددا والانفراد يتوقف على
واحد وثبوت ما يتوقف على امرين مرجوح بالنسبة الى ما لا يتوقف الا على احدهما بالضرورة قال
الحاجبي في المختصر وقد يتبعه امور اخر عائدة الى الوضع وتلك الامور التابعة للوضع المقصودة با
لعرض هي دلالة اللفظ الموضوع لمعنى على اجزاء ذلك المعنى وهي المسماة بدلالة التضمن ودلالته
على لوازمه القريبة والبعيدة وهي المسماة بدلالة الالتزام وما يترتب على ذلك من البلاغة والفصاحة
ومحاسن الكلام ومزاياه فان الواضع لم يقصد بوضع اللفظ للمعنى الا فهم ذلك المعنى عند اطلاق
ذلك اللفظ واما فهم اجزائه ولوازمه القريبة والبعيدة فليس مقصودا للواضع بالقصد الاول انما

[illegible] بمكرر [illegible] وبعد الكلام بجواب عن
[illegible] على [illegible] بين لانا ان المخاطبة الواقعة تحصل عند اتحاد الاسم حال اللفظ المشترك
[illegible] في الجواب ان لم يلزم منفصلا [illegible] في حصول الغرض من
الوضع [illegible] الاجناس [illegible] اللفظ المشترك على [illegible] بالاجمال لا [illegible]
[illegible] اللفظ المشترك لم [illegible]
[illegible] من [illegible] اللفظ [illegible] الا [illegible] فلم يكن [illegible]
[illegible] وكذلك اسم الجنس فان اطلاق لفظ السواد مثلا يفهم منه مطلق السواد وهو موضوع له
بالقصد الاول فكان الغرض كون اللفظ مشتركا يحصل الدلالة على معناه اذا كان صادرا عن [illegible]
قال البحث الخامس في وقوعه في القرآن ويدل عليه ان القرء وضع للطهر والحيض معا [illegible]
[illegible] وعسعس لاقبل وادبر احتج المانع بان تجرده عن القرينة يناقض الغرض ومجامعتها يستلزم
التطويل من غير فايدة والجواب المنع في المقدمتين فان الغرض يحصل مع القرينة او بدونها اذا
كان القصد البيان الاجمالي والفايدة مع القرينة توسيع العبارة وللقايل ان يقول يجوز فيما ادعي اشتراكه
وضعه لقدر مشترك او لاحدهما وتجوزه في الآخر ثم خفي لكثرة الاستعمال أقول اختلف القايلون
بوقوع اللفظ المشترك في اللغة في انه هل وقع في القران ام لا فذهب المحققون الى وقوعه وخالف
فيه [illegible] الباقون احتج الاولون بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والقرء لفظ
موضوع للحيض والطهر على سبيل الاشتراك باتفاق اهل اللغة وبقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو لفظ موضوع
لاقبال الليل وادباره على ما نقله الجوهري في صحاحه وغيره من اهل اللغة وقولهم في امثال ذلك حجة
احتج المانعون بان اللفظ المشترك اما ان يذكر مجردا عن القرينة المعينة للمراد فيلزم نقض الغرض و
هو الافهام بمعناه لاستحالة فهم المعنى المعين من لفظ موضوع له ولغيره على البدل من غير امر منفصل او
مجامع له فيلزم التطويل بغير فايدة وهو غير جايز عليه تعالى والجواب المنع من المقدمتين اعني كون التجرد
عن القرينة يناقض الغرض وكون مجامعته لها يستلزم التطويل بغير فايدة اما الاولى فلانا لا نسلم ان
التجرد يناقض الغرض المطلوب من اللفظ لجواز كون المقصود البيان الاجمالي وهو افهام احد معنيي المشترك
عن غير تعيين كما في اسماء الاجناس والمشتقات وهو حاصل على تقدير التجرد عن القرينة واما الثانية
فلانا لا نسلم ان مجامعته للقرينة المعينة للمراد من اللفظ يستلزم التطويل بغير فائدة فان في ذلك فائدة [illegible]
هي توسيع العبارة وايضا التكليف بالنظر في تحصيل تلك القرينة للعلم بالمراد موجب للثواب وهو من اعظم

[illegible]

العقل [illegible] الذين بالمنع من الاشتراك [illegible] الاشتراك [illegible] لفظ القرء [illegible]
[illegible] لفظ القرء مشترك [illegible] للتكرير [illegible]
ثم خفي [illegible] واشتهر استعمال اللفظ في [illegible] المذكور حتى ظن اشتراكه او كون اللفظ حقيقة [illegible]
ذلك المعنيين خاصة واستعمل في المعنى الآخر على سبيل المجاز [illegible] كونه مجازا [illegible]
[illegible] لا يحصل العلم بالاشتراك [illegible]
بل نقول اتفاق اهل اللغة على خلافه [illegible] احكام [illegible]
والحقيقة والمجاز [illegible] الى القطع المانع من تطرق الاحتمالات البعيدة [illegible]
من الاحتمال [illegible] بعيد غير قادح في الحكم بالاشتراك قال الفصل السابع في الحقيقة والمجاز وفيه مباحث
الاول الحقيقة [illegible] من الحق وهو الثابت [illegible] كانت الفاعل [illegible] الثابتة [illegible] المنتقلة والمجاز مفعل
للجواز [illegible] مجازا ان [illegible] اللفظ المستعمل فيما وضع له [illegible] مناسبة لما وضع له
أقول الكلام في كل من الحقيقة والمجاز اما في لفظه [illegible] معناه والكلام في معناه اما
تحقيق ماهيته او في اقسامه او في الاحكام اللاحقة له اما الاول فاعلم ان لفظ الحقيقة فعيلة من الحق
والحق هو الثابت لانه يقال [illegible] الذي هو المعدوم [illegible] الموجود وهو [illegible]
ويقال [illegible] بمعنى الفاعل كعليم وقدير و[illegible] بمعنى المفعول كقتيل وجريح فان كانت الحقيقة
بالمعنى الاول فهي الثابتة وان كانت بالمعنى الثاني فهي المثبتة والتاء في فعيلة لنقل اللفظ من الوصفية
الى الاسمية الصرفة كالتاء في الشاة الاكيلة والنطيحة واما لفظ المجاز فهو مفعل من الجواز الذي هو
الامكان [illegible] والثاني يرجع الى الاول لان [illegible] المتردد بين الوجود والعدم [illegible] ينتقل من الوجود
العدم او بالعكس واللفظ المستعمل في غير موضوعه الاصلي ينتقل عن ذلك الموضوع الى غيره فكان
جائزا من موضعه فسمي مجازا واما الثاني فهو الكلام في حدهما الكاشف عن حقيقتهما فاعلم ان المراد
الحقيقة في هذا الكتاب انها اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت المخاطبة بها فاللفظ
كالجنس الشامل للمهمل والمستعمل وتقييده بالمستعمل يخرج المهمل والموضوع لمعنى لم يستعمل بعد لا في عين
ما وضع له [illegible] يخرج المجاز وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له [illegible]
يخرج المجاز العرفي والمجاز الشرعي اذا كانا موضوعين لمعناهما لغة وينبغي ان يزاد في الحد من حيث
هو كذلك لان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا اما بالنسبة الى معنيين او الى معنى واحد بالنظر
الى وضعين فلو لم يعتبر الحيثية لم يتميز الحقيقة عن المجاز واما المجاز فقد حد بانه اللفظ المستعمل

[illegible]

في غير ما وضع له لا لما مناسبة لما وضع له و ينبغي ان يزاد و نحو ما يقرب هكذا اللفظ المستعمل في غير ما وضع
له في اللغة التي وقعت بها المخاطبة لاجل مناسبة بينه و بين ما وضع له فيها من حيث هو كذلك و قد عرفت فايدة هذه
الزيادة في تعريف الحقيقة و هذان التعريفان شاملان للحقيقة و المجاز اللغويين و العرفيين و الشرعيين
و قد ظهر منهما ان اللفظ الواحد قد يجتمع فيه كونه حقيقة و مجازا مع كونه موضوعا لمعنى واحد لا باعتبارين
المعنوي لا في غيره اذا تقرر هذا فاعلم ان اطلاق كل من لفظي الحقيقة و المجاز على معناه المذكور
ليس على سبيل المجاز بالنظر الى اللغة اما الحقيقة فلما تقدم من انها اما فعيلة من حق الشيء اذا ثبت ثم نقل
الى الاعتقاد المطابق لانه اولى بالوجود من غير المطابق ثم نقل الى القول المطابق ثم نقل الى اللفظ المستعمل
فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب [illegible] لذلك الوضع فظاهر انه مجاز واقع في المرتبة الثالثة بحسب اللغة الاصلية و
كذا لفظ المجاز فلانه حقيقة في التعدي و العبور و ذلك لا يحصل في اللفظ الا على سبيل التشبيه [illegible]
حقيقة وهو الاجسام التي يصح عليها الانتقال من حيز الى حيز فكان استعماله في اللفظ المستعمل في غير
ما وضع له مجازا و ايضا المجاز مشتق اما من الجواز بمعنى العبور فهو حقيقة اما في المصدر او الموضع و اما الفاعل فليس حقيقة فيه
فاطلاقه على اللفظ المنتقل عن موضوعه الى غيره لا يكون الا مجازا هذا اذا قلنا انه ماخوذ من العبور
و اما اذا قلنا انه ماخوذ من الجواز الذي هو المجاز الامكان كان حقيقة لان الجواز كما يمكن حصوله
في الاجسام كذا يمكن حصوله في الاعراض فاللفظ يكون موضعا لذلك الجواز لانه موضوع [illegible]
الجواز انه يستعمل في غير معناه الاصلي فيكون حقيقة من هذا الوجه الا انا قد بينا في تفسير لفظ المجاز ان
الجواز بمعنى الامكان يرجع الى المعنى الاول وهو العبور و انما اخر المصنف البحث عن الحقيقة و المجاز
عن البحث عن الاشتراك لكون الاشتراك غير موقوف على شيء سوى الوضع و الحقيقة و المجاز
يتوقفان على الوضع و الاستعمال جميعا قال و اقسام الحقيقة ثلثة اللغوية و العرفية و الشرعية و قد وجود
الاولى لان [illegible] ان هذه الالفاظ وضعت لمعان ثم استعملت فيها و هو معنى الحقيقة و للعلماء اصطلاحات
لم توضع في اللغة لما اصطلحوا عليه بحيث اذا اطلقت فهمت دون غيرها كالفاعل عند النحويين و القياس
عند الفقهاء ثم العرف قد يكون عاما كالدابة و خاصا كالفاعل اقول لما بين ان الحقيقة عبارة عن
اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت بها المخاطبة و كان الوضع تارة مستندا الى اهل اللغة
و تارة الى اهل العرف و تارة الى اهل الشرع انقسمت الحقيقة باعتبار انقسام الواضع الى اللغوية
و العرفية و الشرعية مع وجود الاوليين اعني الحقيقة اللغوية و الحقيقة العرفية ظاهر اما الاولى فلانا لا
نرتاب في ان هذه الالفاظ وضعت في اللغة لمعان و استعملت بعد وضعها فيها و لا معنى للحقيقة اللغوية

الا ذلك [illegible] بالحج [illegible] على ذلك بان هذه الالفاظ مستعملة في معان كانت موضوعة لها [illegible] فان
كانت حقيقة فيها وان لم يكن موضوعة كانت مجازا لكن المجاز فرع الحقيقة و وجود الفرع فرع
وجود الاصل فاذن الحقيقة موجودة جزما و هو ضعيف لمنع من كون المجاز متفرعا على الحقيقة بل المجاز
متفرع على الوضع السابق و وجوده دال على سبق الوضع لا على سبق الحقيقة [illegible] الوضع
عن الحقيقة و المجاز جميعا و اما [illegible] وجود الحقيقة العرفية و المراد بها الكلمة التي انتقلت عن موضوعها الاصلي
الى غيره بعرف الاستعمال اما العام و هو الذي لا يختص بقوم دون قوم من اهل اللسان او الخاص
وهو الذي يختص باهل علم مخصوص او صناعة معينة فلانا نعلم ان هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان و
استعمالها في العرف في غير تلك المعاني لمناسبتها لها و اشتهرت بحيث صارت عند الاطلاق لا تفهم منها
الا تلك المعاني دون معانيها اللغوية و لا نعني بالحقيقة العرفية سوى هذا القدر و اعلم ان العرف العام مخصوص
امرين احدهما اشتهار المجاز اشتهارا يصير معه الحقيقة غريبة مستنكرة و رجحان المجاز [illegible]
فيما حذف المضاف و اقيم المضاف اليه مقامه كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة [illegible] ان التحريم [illegible]
بالاكل [illegible] وكتسمية الشيء باسم مجاوره مثل لفظ الراوية فانه الموضوعة في اللغة للجمل الحامل [illegible]
التي هي وعاء للماء [illegible] وكتسمية الشيء باسم ما له تعلق به كتسمية قضاء الحاجة بالغائط الموضوع لغة
للمكان المطمئن من الارض و الثاني تخصيص الاسم ببعض افراد مسماه اللغوي كالدابة فانها الموضوعة
لغة لكل ما يدب ثم خصصت ببعض البهائم وكذا القارورة و الخابية فانهما موضوعان لما يستقر
فيه الشيء و يخبا فيه ثم خصصا بآنيتين مخصوصتين و تحقق علامات الحقيقة في هذه الالفاظ [illegible]
من تبادر معانيها العرفية الى الذهن عند الاطلاق و استغنائها في الدلالة عليها عن القرينة و
امتناع سلبها عنها معلوم جزما من غير شك و اما العرف الخاص فنحو ما لكل طايفة من اهل العلم
جزما من غير شك من الاصطلاحات المختصة بهم كالفاعل عند النحاة و القياس عند الفقهاء
فان الفاعل لغة موضوع للمؤثر ثم اصطلح النحاة على وضعه للفظ الذي اسند الفعل اليه كزيد في قولنا
قام زيد و القياس لغة التقدير و المساواة ثم اصطلح الفقهاء على وضعه لاثبات مثل حكم معلوم
لمعلوم لاشتراكهما في علة الحكم و كذا الجوهر و العرض عند المتكلمين و الدور و التسلسل عند الحكماء و
الموضوع و المحمول عند المنطقيين فانه من المعلوم ان هذه الالفاظ لم توضع في اللغة لما اصطلح
العلماء على وضعها له من المعاني وهي بحيث اذا اطلقت على لسان من يتكلم بتلك الاصطلاحات
فهم كل عارف بتلك الاصطلاحات [illegible] المصطلح على وضعها لها دون معانيها اللغوية [illegible]

المسمى باصطلاحات ... في عرف العلماء اصطلاحات كالالفاظ المصطلح على استعمالها في المعاني المخصوصة
المغايرة للمعاني اللغوية ويطلق عليها لفظ الاصطلاحات المجازية التي ... البحث الثاني
الحقيقة الشرعية ونعني بها اللفظ الذي نقله الشارع من موضوعه اللغوي الى معنى آخر بحيث اذا اطلق فهم
من تكلم على اصطلاحه المعنى المنقول اليه كالصلوة الموضوعة في اللغة للدعاء ونقلها الشرع الى الافعال
والركوع الموضوع في اللغة للنمو ... في الشرع للقدر المخرج من المال والحج الموضوع في اللغة للقصد ونقله
الى المناسك ... المتأخرين وقد طال التشاجر بين الاصوليين في اثباتها ونفيها ونحن قد استقصينا
الكلام في ذلك في نهاية الوصول ونقول ههنا ان قصد النافي عدم ارادة هذه المعاني شرعا وان المراد
لغتهم ... بل قصده بها انها مجازات لغوية ... كما انها حقايق شرعية لوجود خواص الحقيقة فيها وانما
قلنا انها لغوية لانها لو لم تكن عربية لخرج القرآن عن كونه عربيا والتالي باطل لقوله تعالى بلسان عربي وقوله
انا انزلناه قرآنا عربيا ... اما او ورد هذا القسم على الحقيقة الشرعية بحثا باسره دون كلمة من فيه ...
التشاجر في الشرع بين الاصوليين والاختلاف فيها دونها واعلم ان الكلام اما في تعريفها واما في
امكانها واما في وقوعها اما الاول فما تقدم من تعريف الحقيقة المطلقة ... الحقايق الثلث يعرف
معناها ... ما يدل على ان الواضع الشرع وقد عرفها المصنف بانها اللفظ المستعمل شرعا فيما
وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعا اولا وقال فخر الدين في المحصول انها اللفظ الذي استفيد من
الشرع وضعه للمعنى سوا كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك اللفظ
لذلك المعنى او كان احدهما معلوما والاخر مجهولا وهذان التعريفان شاملان لما وضعه الشارع من الالفاظ
التي لم يعرفها اهل اللغة لمعنى اصلا وللالفاظ التي وضعها اهل اللغة لمعان مغايرة للمعاني التي وضعها الشارع لها دع
والقسم الاول غير مندرج في التعريف الذي ذكره المصنف هنا حيث قال انها اللفظ الذي نقله الشارع عن معناه
اللغوي الى معنى آخر بحيث اذا اطلق اي بمجرده عن القيود والقراين فهم من يتكلم على اصطلاحه اي من
يعرف باصطلاحه المعنى المنقول اليه كالصلوة الموضوعة لغة للدعاء ونقلها الشارع الى الافعال المخصوصة
من الركوع والسجود والقيام والقعود والاذكار المعينة من التكبير والقراءة والتسبيح والزكوة الموضوعة للنمو
ونقلها الشارع الى القدر المخرج من المال والحج الموضوع في اللغة للقصد ونقله الشارع الى مجموع المناسك
المؤداة في المشاعر المخصوصة وانما خص البحث بالحقيقة الشرعية بما ذكر لان النزاع والاختلاف انما وقع فيه دون
القسم الاول المندرج في تعريفها المذكور في النهاية وتعريف فخر الدين في المحصول واما امكانها فمتفق عليه
بين الاصوليين والخلاف انما هو في الوقوع فنفاه القاضي ابو بكر مطلقا وزعم ان الفاظ اللغوية مبقاة على

المخصوصة م

جعلنا مجازات لان التقدير
ان العرب لم يضعها
لهذه المعاني ع

حالها واثبتها المعتزلة مطلقا وزعموا ان الشارع وضع الالفاظ الشرعية ابتداء من غير ملاحظة الموضوعات
اللغوية ثم ... الاسماء الشرعية الى ما جرت على الافعال كالصلوة والحج والى ما جرت على الفاعلين
... الكافر ... الاسماء ... المؤمن والفاسق ... الايمان والكفر ...
... لابد من ... ان ... وجود هذه الالفاظ اعني لفظ الصلوة والزكوة والحج
من الالفاظ الشرعية في اللغة العربية وان الشارع اراد بها امورا مغايرة للمعاني التي وضعها لها اللغويون
لكن لما كانت المعاني التي اراد الشارع من تلك الالفاظ مشتملة على المعاني التي وضعها اهل اللغة لها احتمل
ان يكون الشارع انما اطلق تلك الالفاظ على تلك المعاني لاجل اشتمالها على معانيها اللغوية فيكون مجازا
من الحقايق اللغوية من باب اطلاق اسم الجزء على الكل واحتمل ان يكون اطلاق تلك الالفاظ على المعاني اللغوية
المعروفة في المعاني الشرعية خاصة فيكون حقايق لغوية كما كانت قبل الاستعمال واحتمل ان يكون وضع تلك
الالفاظ لتلك المعاني التي وضعها ... من غير التفات الى المعاني اللغوية اصلا ويكون وضعها
جديدا ... في الالفاظ الشرعية استعمال القوانين اللغوية فوجب ... اصلا ...
الاول بل يكون العرف الشرعي جاريا على القانون اللغوي اما حقيقة او مجازا وان لم توجب ...
تحقق الاحتمال الثالث ايضا الا انه لما دل الدليل على كون القرآن عربيا وكان مشتملا على هذه الالفاظ
كانت مستعملة في لسان العرب وان كانت في غير هذه المعاني وذلك كاف في كونها عربية سلمنا لكن لم قلتم انه
يخرج القرآن عن كونه عربيا فان هذه الالفاظ قليلة جدا بالقياس الى الفاظ القرآن العزيز فلا يكون
قادحا في عربيته كالثوب الاسود اذا كانت فيه شعرات بيض قليلة فانه يصدق عليه انه اسود وكذا القصيدة
الفارسية المشتملة على الالفاظ اليسيرة العربية فانه لا يقدح في اطلاق الفارسية عليها ... اليسيرة
العربية سلمنا لكن لا نسلم استحالة كون مجموع القرآن ليس بعربي والايات المذكورة لا تدل على ان القرآن كله
عربي وذلك لان لفظ القرآن يقال على الكل وعلى البعض بدليل انه لو حلف على انه لا يقرأ القرآن حنث
بقراءة بعضه سلمنا ان ما ذكرتم يدل على ان القرآن بجملته عربي لكن هنا ما يدل على خلافه فان اوائل السور
يس وكهيعص والم وغير ذلك من الحروف المقطعة ليست عربية ولان لفظ المشكاة حبشية والاستبرق و
السجيل فارسيان والقسطاس رومية سلمنا ان ما ذكرتم يدل على مذهبكم لكن هنا ما يدل على مذهب
المعتزلة المخالف له وذلك من حيث الاجمال ومن حيث التفصيل اما الاول فلانه قد ثبت ان الشارع في
معان لم يضع لها اهل اللغة الفاظا لعدم وقوفهم عليها ويحتاج الى تعريفها للمكلفين فلابد من وضع
لها كما لو ولد له مولود ... والاداة لحادثة واما التفصيل فهو انا نبين ان تلك الالفاظ ليست مستعملة فيما

الاصلية اما الايمان فهو في اصل اللغة التصديق وفي الشرع عبارة عن فعل الواجبات بدليل ان فعل الواجبات
هو الدين وان الدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فينتج ان فعل الواجبات هو الايمان اما المقدمة الاولى
فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين
القيمة وذلك كناية عن جميع ما تقدم هو الدين واما الثانية فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما
الثالثة فلانه لو كان الاسلام مغايرا للايمان لما كان الايمان مقبولا من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه واذا لم يكن مغايرا له كان نفسه فينتج الدعوى واما لفظ الصلوة فهي في اصل اللغة اما التابع
كما يقال للعاثر الذي يتبع السابق مصليا واما الدعاء كما في قول الشاعر وصل على دنها وارتسم واما تعظيم
المولى كما قال بعضهم ان الصلوة انما سميت صلوة لان المصلين يقفون صفوفا يحاذي كل منهم بدن [illegible] صلا صلاة
الاخر عند الركوع ثم انها في الشرع لا يفيد شيئا من ذلك فانا اذا سمعنا لفظ الصلوة لم نفهم شيئا من هذه
المعاني الثلثة ولان صلوة الامام وصلوة المنفرد ليس فيهما شيء من الثلثة واما الزكوة فلانها موضوعة
في اللغة للنمو والزيادة وفي الشرع عبارة عن نقص المال على وجه مخصوص واما الصوم فهو في اللغة مطلق
الامساك وفي الشرع عبارة عن الامساك عن اشياء مخصوصة في وقت مخصوص ولا يتبادر الى الذهن
منهم مطلق الامساك عند اطلاقه وكذا الحج والجواب انا لا نسلم ان هذا الدليل فاسد الوضع فانه لا يقتضي
كون هذه الالفاظ مستعملة في المعاني التي كانت العرب يستعملها فيها قلنا على سبيل الحقيقة او مطلقا الثاني
اعم من كونها حقيقة او مجازا الاول ممنوع والثاني مسلم فان العرب كانوا يتكلمون بالحقيقة والمجاز من
المجاز انها تسمية الكل باسم جزئه كما يقال للزنجي انه اسود والدعاء الذي هو موضوع الصلوة
لغة جزء هذا المجموع المسمى بالصلوة شرعا بل هو الجزء المقصود بدليل قوله تعالى اقم الصلوة لذكري فان قلت
[illegible] تنصيص اهل اللغة على تجويزه وهنا لم يوجد ذلك لما ذكرتم من انهم ما كانوا يتصورون هذه
المعاني التي جاء بها الشرع فكيف يقال انهم نصوا على جواز نقل لفظ الصلوة من الدعاء الذي هو الجزء
هذه المجموع اليه قلت لا نسلم ان شرط المجاز تصريح اهل اللغة بجوازه سلمنا لكنهم صرحوا بان اطلاق لفظ الجزء
على الكل جائز على سبيل المجاز فدخلت هذه الصورة في هذا التصريح فهذه الالفاظ مستعملة في لسان العرب
وان كانت في غير هذه المعاني وذلك كاف في كونها عربية قلنا لا نسلم فان كون اللفظ عربية ليس حكما
لاحقا لها لذاتها بل من حيث دلالتها على المعنى المخصوص فاذا لم يكن تلك الدلالة عربية لم يكن اللفظ عربية
فورود هذه الالفاظ قليلة جدا بالقياس الى الفاظ القرآن العزيز فلم يكن وجودها قادحا في عربيته قلنا لا نسلم
فان ما وجد فيه ما ليس بعربي وان كان في غاية القلة لا يكون مجموعه عربيا وصدق الاسود على الثور

الشعر [illegible] والفارسية على القصيدة المذكورة ليس بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز من باب تسمية الكل
باسم جزئه بدليل صحة الاستثناء من كل منها كقولنا [illegible] الا بيتا [illegible] وهذه القصيدة فارسية الا
قليلا لانها في القرآن يقال على الكل والبعض قلنا لا نسلم فان الاجماع منعقد على انه اسم ما انزل الله
واحدا ولو كان القرآن صادقا على كل بعض منه لزم تعدده وهو خرق الاجماع وما ذكرتم من الدليل على
صدق القرآن على بعضه معارض بانه يقال كل سورة وكل اية انها بعض القرآن والشيء لا يكون بعضا
من نفسه وبعد تسليم ان لفظ القرآن اذا كان مشتركا بين البعض والكل لا يلزم كونه بعضا [illegible]
من شيء سمي باسمه وليس كذلك لانا قد وجدنا في القرآن ما ليس بعربي كاوائل السور والمشكاة [illegible]
والاستبرق والسجيل قلنا لا نسلم بل هي عربية اما الحروف فلانها اسماء السور وايضا فكلامنا في موضوع
لغة وباقي الالفاظ المذكورة يجوز اتفاق اللغات فيها كالتنور والصابون فهذه الالفاظ التي جاء بها
الشرع ليس لها الفاظ موضوعة لغة فلا بد من وضع الفاظ لغوية بازائها كالفاظ الحادثة والالات
الحادثة قلنا يكفي فيها المجاز وهو تخصيص الالفاظ اللغوية المطلقة ببعض موارده فان الايمان والصلوة
والصوم كانت موضوعة لمطلق التصديق والدعاء والامساك ثم خصصت بسبب الشرع بتصديق معين
ودعاء معين وامساك معين والتخصيص لا بد وان يكون بادخال قيود زائدة على الاصل فيكون اطلاقه
اسم المطلق على المعين كما في الصور الثلثة المذكورة من باب اطلاق اسم الجزء على الكل واما الزكوة فهي من
باب نقل اسم المسبب الى السبب فان ذلك النقص سبب في الزيادة والنمو بدليل قوله تعالى [illegible]
الصدقات فاطلق عليه اسم المسبب وهو الزكوة قوله ان فعل الواجبات هو الدين بدليل قوله تعالى [illegible]
دين القيمة قلنا لا نسلم فان ذلك لفظ واحد فلا يجوز صرفه الى الامور الكثيرة وايضا فهو مذكر فلا يجوز صرفه
الى اقامة الصلوة مع انه لا بد من اضمار شيء آخر وهو ان يقول وذلك الذي امرتم به دين القيمة [illegible]
كذلك فليس بان يضمر ذلك باولى من اضمار شيء آخر وهو ان يقول ايضا ان ذلك الاخلاص [illegible]
ذلك الدين دين القيمة ويكون قوله مخلصين دالا على الاخلاص ولذا نعارض [illegible]
وهو معنى لا [illegible] يؤدي الى تغيير الاعراب وهو مخالف للاصل والاضمار لا يؤدي الى تغيير اللغة فكان
اولى واعترض على هذا بجواز عوده على المجموع من حيث هو مجموع وهو واحد مذكر ولا حاجة الى
الاضمار المخالف للاصل وفيه نظر لانا نقول لهذا ان قصد النافي اي نافي الحقيقة الشرعية عدم ارادة
هذه المعاني التي جاء بها من هذه الالفاظ اللغوية وهذه المعاني الشرعية مراد من هذه الالفاظ بوضع
اللغة فهو مكابر وان قصد انها مجازات لغوية باعتبار استعمال هذه الالفاظ في غير ما وضعت له لغة للعلاقة

فيجري وهو مدعانا ومع ذلك [illegible] في شرعية لما عرفت من وجوه خصائص الحقيقة فيها وباقي [illegible]
[illegible] البحث الثالث النقل على خلاف الأصل خلافا لبعض الأصحاب وللأول أنه يتم موقوفا
على الوضع الأصلي ونحوه وثبوت الوضع الثاني فيكون مرجوحا بالنسبة إلى ما يتوقف على الأول ولعلهم
من جعل المنقولات الشرعية من جميع المحقق فإن الشارع نقلها من الإخبار إلى الإنشاء والإلزام الكذب أو
مسبوقية كل صيغة بأخرى وتسلسل [illegible] لما أثبت النقل شرع في ذكر ما يتفرع عليه وذكر في بيان الأول كون
النقل على خلاف الأصل بمعنى أنه عند عدم العلم على الظن من وجوده واستدل عليه بوجوه الأول أنه لو كان
اللفظ موضوعا لمعنى من المعاني غير منقول عنه إلى غيره في وقت ما يفيد كونه كذلك فيما بعده ما لم
يعلم ما يدل على خلاف ذلك لما سيظهر من الاستصحاب الحال الحجة الثاني لو لم يكن وجود النقل مرجوحا
بالنسبة إلى عدمه لما حصل التفاهم حال التخاطب قبل السؤال عن كل كلمة واحدة من الألفاظ التي وقعت بها
المخاطبة هل نقلت عن موضوعها الأصلي إلى غيره أو لا والتالي باطل بالوجدان فالمقدم مثله بيان الملازمة أنه
على تقدير تساوي احتمال النقل وعدمه عند السامع يتردد ذهنه في فهم المعنى الأصلي والمعنى المنقول
إليه ولا يبادر إلى فهم أحدهما دون الآخر وإلا لزم الترجيح من غير مرجح ومع ذلك لا يحصل فهم المراد من
الخطاب وفيه نظر فإن للمانع أن يمنع الملازمة فإن تبادر المعنى إلى الذهن يدل على عدم اعتقاد
السامع نقلا لا على اعتقاده عدم نقله الذي هو مدعاكم والمرجح لفهم المعنى الأصلي دون غيره [illegible] هو
علم السامع بوضع اللفظ له وعدم علمه بوضعه لغيره الثالث كون اللفظ منقولا يتوقف على أمور ثلاثة
الوضع الأصلي ونسخه والوضع الجديد وكونه غير منقول لا يتوقف إلا على الأول فكان أرجح الفرع
الثاني أن صيغ العقود مثل بعت واشتريت ونحوهما منقولات شرعية فإنها كانت موضوعة
لغة للإخبار فنقلها الشارع إلى الإنشاء أما الأول فمتفق عليه وأما الثاني فلأنها لو لم تكن منقولات عن
موضوعاتها لزم أحد الأمرين وهو إما الكذب أو كون كل صيغة مسبوقة بأخرى وينجر إلى غير النهاية
والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم أما الملازمة فلأنه إذا قال بعت فإما أن لا يكون قبل هذه الصيغة
صيغة أخرى فيلزم الأول وهو الكذب إذ لا يتحقق البيع بدون صيغة وفاقا وإما أن يكون فيلزم
الثاني وهو التسلسل لأنا ننقل الكلام إلى تلك الصيغة السابقة وما قبلها إلى غير النهاية وأما بطلان
الأول فلأن الكذب لا عبرة به فلا يترتب عليه حكم شرعي وأما بطلان الثاني فبا[illegible] من علم الكلام
والظاهر في هذه المسألة إنما يتم مع عدم عائدة إلى النقل وكذا في قوله التوقف والفرق بين الإخبار والإنشاء
أن مدلول الخبر الحكم بثبوت أمر لآخر أو نفيه عنه ومدلول الإنشاء نفس ذلك الثبوت أو النفي قال البحث

الفرق بين الإخبار والإنشاء

٣٦

الرابع في الفرق بين الحقيقة والمجاز وهو من وجوه الأول أن ينص أهل اللغة على [illegible] الثاني وجود [illegible]
سبق المعنى إلى الفهم دليل الحقيقة وعكسه المجاز الثالث تجرده عن القرينة من خواص الحقيقة وتوقفه عليها دليل
المجاز الخامس تعلق الحكم [illegible] يستحيل تعلقه به دليل المجاز مثل واسأل القرية السادس الاطراد دليل الحقيقة
فإن العالم لما صدق على ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم بخلاف واسأل القرية [illegible]
بأن عدم الاطراد قد يكون لمانع شرعي مثل الفاضل والسخي أو العرفي [illegible] الأبلق [illegible] غير الفرس

يستحيل كه

يريد بالفرق بين الحقيقة والمجاز ما يعرف به كون اللفظ المخصوص حقيقة في المعنى المعين أو مجازا فيه
لا الفرق بين ماهية الحقيقة وماهية المجاز لأن ذلك معلوم من حديهما المتقدم ذكرهما وقد ذكروا [illegible]
طرقا ستة فمنها ما يشترك فيه الحقيقة والمجاز ومنها ما يختص بأحدهما فالأول طريقان الأول نص أهل اللغة
عليه أي على كون اللفظ حقيقة في المعنى الفلاني أو مجازا فيه وذلك يكون على أقسام منها أن [illegible]
هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى وهذا اللفظ مجاز فيه وثانيها أن يذكروا حدهما [illegible]
المعنى اللفظ الموضوع لهذا المعنى المستعمل فيه وضعا أولا وهذا اللفظ ليس موضوعا لهذا المعنى المستعمل
فيه وضعا أولا بل لمناسبة فيعلم بذلك أن اللفظ الأول حقيقة والثاني مجاز وثالثها ذكر خواصهما [illegible]
يقولوا هذا اللفظ لا يجوز سلبه عن هذا المعنى وهذا اللفظ يجوز سلبه فيعلم بذلك أن الأول حقيقة
والثاني مجاز الثاني وجود الخواص فإنا إذا وجدنا في لفظ مستعمل في معنى معين شيئا من خواص الحقيقة
عدم جواز سلبه عنه علمنا أنه حقيقة في ذلك المعنى وكذا إذا وجدنا فيه شيئا من خواص المجاز كجواز
سلبه عنه فإنا نعلم كونه مجازا فيه لأن الخواص التي لا توجد بدون ذي الخاصة وإلا لما كانت خواص وأما ما يختص
بالحقيقة فأشياء منها أن يسبق المعنى إلى أفهام المتحاورين باللغة عند إطلاق لفظ مجرد عن القرائن
المخصصة لذلك اللفظ بذلك المعنى إذ لولا كونه موضوعا له دون غيره من المعاني لما كان سبقه إلى
الفهم من دونها ترجيحا من غير مرجح وأنه محال وعدم ذلك دليل المجاز فإن اللفظ المستعمل في معنى
لو أطلق ولم يسبق ذلك المعنى إلى الذهن عند إطلاقه بل افتقر في فهمه إلى قرينة زائدة علم كونه مجازا
وفيه نظر فإنه منقوض باللفظ المشترك بالنسبة إلى كل واحد من معانيه فإنه ليس مجازا فيه مع عدم سبقها
إلى الفهم عند إطلاقه وقوله وعكسه المجاز المراد بالعكس هنا المقابل وهو عدم سبق المعنى إلى الفهم
وأطلق عليه لفظ العكس مجازا لتشاركهما في التضايف ومنها استعمال أهل اللغة اللفظ مجردا عن
القرائن المعينة للمراد قاصدين إفهام سامعيه معنى بعينه ولو عبروا عن ذلك المعنى بغير ذلك
اللفظ أو بذلك اللفظ عن غير ذلك المعنى لم يقتصروا عليه بل ضموا إليه قرينة زائدة فإنه يعلم منه [illegible]

ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى اذ لو لا علمهم بوجود اللفظ مستحق لذلك المعنى لكن من موضوعاً له
لما وجدوه [illegible] يتوقف فهم المعنى من اللفظ على وجود قرينة انه علامة دليل على كون ذلك
اللفظ موضوعاً لذلك المعنى مجازاً وفيه نظر لما عرفت من انتقاضه بالمشترك فلان دلالته على معنا المعين
يتوقف على قرينة [illegible] عليه واما ما يختص بالمجاز زيادة على ما تقدم فذكر منها تعليق الكلمة بما يستحيل
تعلقها به [illegible] كقوله تعالى واسأل القرية فان السؤال يستحيل تعلقه بالقرية التي هي عبارة عن مجمع الناس
حقيقة فيعلم ان المراد من لفظ القرية المجاز وهو سكانها [illegible] قيل على هذا لا يلزم
تعين المجاز [illegible] لاحتمال كون لفظ القرية مشتركاً بين المساكن واهلها فاذا تعذر حمله على احدهما تعين
حمله على الآخر [illegible] لم يكن ذلك [illegible] مجازاً واجيب عنه بان الاشتراك مخالف للاصل والمجاز وان كان
مخالفاً للاصل [illegible] خير من الاشتراك والحق ان هذا السؤال غير وارد لان المدعى استلزام
تعين المجاز لتعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به وعلى تقدير اشتراك لفظ القرية بين المعنيين المذكورين
لا يتحقق ذلك فلا ينتقض [illegible] بعدم استلزامه تعين المجاز نعم هذا الاعتراض وارد على المثال
وهو هين لانه [illegible] وتمام ما ذكروا انما جعل استحالة تعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به كالسؤال
بالقرية مستندة الى اللغة وان كان قد يحيل استنادها الى العقل لان الاستحالة انما تعرض لدلالة اللفظ
على المعنى المخصوص وهي مستندة الى الوضع اهل اللغة فلولا انهم وضعوا لفظ القرية لما يصح تعلق السؤال
به لما تحققت هذه الاستحالة واعلم ان تعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به يوجب العدول الى المجاز لكن
تارة يكون التجوز في نفس الكلمة المتعلقة ويجري ما يستحيل تعلقها به على حقيقته وتارة بالعكس وتارة
يحتمل الامران فلا يتعين العدول عن ظاهر احدهما دون الآخر الا بمرجح وتارة يكون التجوز
فيهما معاً مثال الاول قوله تعالى جداراً يريد ان ينقض فاقامه فقد علق الارادة بالجدار وهي [illegible]
التجوز هنا انما هو في لفظ الارادة المتعلقة والمراد الميل الحاصل في الجدار المقتضي لسقوطه واما
لفظ الجدار فهو جار على ظاهره ومثال الثاني ما تقدم من قوله تعالى واسأل القرية فان لفظ السؤال
الذي هو المتعلق جار على ظاهره والتجوز انما هو في المتعلق الذي هو القرية والمراد اهلها ومثال
الثالث قول المتكلم رأيت اسداً يتحدث او يتكلم ومن يعلم مثال الرابع ومن الادلة على كون اللفظ حقيقة
في المعنى المعين اطراده كالعالم فانه لما صدق على ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم لان العالم
هو معنى [illegible] بخلاف ما ليس بحقيقة فانه لا يطرد اذ لا يلزم من صحة قوله واسأل القرية قولنا واسأل
الجدار واعترض عليه بان عدم الاطراد قد يكون لمانع شرعي كالفاضل والسخي فانه موضوع حقيقة

[illegible] ومعناه [illegible] حاصلان [illegible] عليه لوجود المانع [illegible] اللغوي
كلفظ الابلق في غير الفرس فان الابلق عبارة عن كل جسم ذي لونين سواد وبياض [illegible] اهل اللغة
خصوا ذلك بالفرس فلا يقال ثور ابلق [illegible] وهذا غير وارد على [illegible] الاطراد [illegible] الحقيقة
لانه لا يلزم من كونه دليلاً على الحقيقة ان يكون عدمه دليلاً على عدمها [illegible] المجاز [illegible]
من دليل نعم لو قيل عدم الاطراد دليل المجاز كان ذلك وارداً [illegible] التخلف المدلول عن الدليل [illegible]
[illegible] وتخلص صاحب الاحكام [illegible] بان جعل [illegible] على المجاز عدم [illegible] مع عدم ورود
المنع من اهل اللغة والشارع **بحث** البحث الخامس في اقسام المجاز وهو من وجوه الاول انه انما يقع
في المفردات كالاسد او في المركبات كطلعت الشمس وهو عقلي [illegible]
الثاني المجاز قد يكون بالزيادة او النقصان او النقل [illegible] خلاف [illegible] الطبيعي [illegible] والعكس
يؤول اليه او بما كان عليه او بالمجاور [illegible] بالمتعلق **ش** لما ذكر اقسام الحقيقة [illegible]
عقب [illegible] المجاز شرع في ذكر اقسام المجاز واعلم ان المجاز ينقسم باعتبار ما يقع فيه [illegible]
الالفاظ واما ان يقع في تركيبها واما ان يقع فيهما اما الاول كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع و
الحمار على البليد والثاني مثل طلعت الشمس واخرجت الارض اثقالها وقول الشاعر اشاب الصغير
وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي فان المراد من كل واحد من لفظي الطلوع والشمس حقيقتهما وكذا
لفظ الاخراج والارض والاثقال ومفردات البيت المذكور والتجوز انما هو في التركيب
هو اسناد الطلوع الى الشمس والاخراج الى الارض والشيب والافناء الى كر الغداة ومر العشي والافناء [illegible]
لان هذه الامور بالحقيقة مستندة الى الله تعالى لا غير فاستنادها الى هذه الاشياء المذكورة
يكون مجازاً وهذا المجاز عقلي لا وضعي لان استناد الاثر الى المؤثر حكم عقلي ثابت في نفس الامر
لا يتغير بتغير الاوضاع والاصطلاحات فنقله عنه الى المؤثر واسناده الى غيره نقل لحكم عقلي لا لفظي
لغوي واما الثالث فكقوله احياني اكتحالي بطلعتك فان كل واحد من هذه الالفاظ لم يرد به حقيقته
اذ المراد من الاحياء السرور ومن الاكتحال الرؤية ومن الطلعة الصورة والتركيب مجاز ايضاً لان
اسناد الاحياء الذي هو من فعل الله تعالى الى رؤية الانسان المجاز في هذه المفردات [illegible]
التركيب عقلي لما عرفت واما الثاني وهو تقسيم العارض للمجاز باعتبار ما يقع التجوز من المتكلم
فهو اما بالزيادة وهو ان يضيف الى الكلام لفظاً لولاه لكانت جارية على حقيقتها كقوله تعالى ليس كمثله شيء
فان الكاف لو لم تضف الى لفظ مثل لكان الكلام منتظماً جارياً على حقيقته اذ المقصود نفي [illegible]

ونبّه بالمثل وذلك حاصل على تقدير عدم الكاف اي مثل تقدير ثبوتها فلا بد من اجرائها على حقيقتها
موصوف بها الشيء فيصير التقدير ليس مثل مثله شيء وهو كفر لانه يكون نفيا لله تعالى لكونه مثلا لمثله لو قدر
واما النقصان فهو ان يحذف من الكلمة ما لو كان مضافا اليها لكانت جارية على حقيقتها كقوله تعالى
واسأل القرية فانه لو قيل اهل القرية لجريت الكلمة على حقيقتها واما مع هذا النقصان فيجب حمل لفظ
القرية على المجاز واما النقل وهو نقل اللفظ عن موضوعه الاصلي الى غيره لعلاقة بينهما مثل تسمية البليد
حمارا والشجاع اسدا ... لعلاقة كما في التجوز فان كثيرا من المعاني له علاقة بغيره ولا يجوز
اطلاق اللفظ على ذلك الغير ولا بالعكس كالاب والابن والجوهر والعرض والمادة والصورة بل العلاقة
المخصوصة وهي التي اعتبر نوعها اهل اللغة وهي احد عشر نوعا آ اطلاق لفظ السبب على المسبب اما الفاعل
مثل نزل السحاب والقابل مثل سال الوادي او الصورة كاطلاق لفظ القدرة على اليد فان القدرة صورة في
الصورة اليد من حيث ان الاثر الصادر عن اليد لا يكون الا بتوسط القدرة فكانت كالجسم الذي لا يوجد
الا بصورة ... وحلول القدرة فيها كحلول الصورة البدنية في المادة والمشهور في الاستعمال تسمية القدرة
يدا كما يقال الامير الفلاني يملك مثله في هذا الامر يدي واما الغاية فكتسمية العنب خمرا والعقد نكاحا فانما
كانت الغاية علة في الذهن لمعلولها ومعلولة في الخارج لكان لها بذي الغاية علاقة العلية والمعلولية فكان
المجاز فيها اقوى من باقي الاقسام ب عكسه وهو تسمية السبب باسم المسبب كتسمية المرض الشديد بالموت ج تسمية
الشيء باسم شبيهه كتسمية الشجاع اسدا والبليد حمارا ويسمى هذا بالمستعار د تسمية الشيء باسم ضده كتسمية
جزاء السيئة سيئة وجزاء العدوان عدوانا كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فا
عتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ه تسمية الشيء باسم جزئه كما يقال للزنجي انه اسود وان كان بعض اجزائه ابيض
كسنه وعكسه كاطلاق لفظ القرآن على بعضه وهذا اولى من عكسه لاستلزام الكل الجزء دون العكس
ز تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية الشارب بالسكران ح تسمية الشيء باسم ما كان عليه كالضارب لمن
مضى منه الضرب وهذا على راي الاشاعرة واما المعتزلة فعندهم ان هذا الاطلاق حقيقة كما
تقدم ط تسمية الشيء باسم مجاوره كتسمية المزادة المحمولة على الجمل راوية وهي اسم لنفس الجمل ي تسمية الشيء باسم
متعلقه كتسمية المخلوق خلقا قال البحث السادس لا يشترط فيه النقل للافتقار الى النظر في العلاقة
ولان اعارة اللفظ تابعة لاعارة المعنى ولانه لم يحصل المبالغة والتعظيم بان الحقائق الشرعية والعرفية
لم يستعملها اللغويون في معانيها مطلقا احتجوا بانه يخرج القرآن عن كونه عربيا وبامتناع نخلة لغير
الانسان واب للابن وبالعكس وشبكة للصيد والجواب ان تلك الالفاظ مجازات لغوية لاستعمالها

في معانيها لاجل المناسبة مع اعطاء القانون الكلية في التجوز مطلقا مع وجود العلاقة ... الاستعمال
فيها فلا يتوقف النص على عدمه اختلف الاصوليون في انه هل يفتقر اطلاق اللفظ على معناه المجازي
في كل صورة الى النقل عن اهل اللغة ام يكفي فيه ظهور العلاقة بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي فذهب
جماعة منهم فخر الدين الرازي الى الاول والاكثرون ذهبوا الى الثاني وهو اختيار المصنف واحتج عليه
بوجوه احدها انه يقال لو كان النقل عن اهل اللغة شرطا في التجوز لما افتقر التجوز الى النظر في العلاقة
بين المعنى المجازي والحقيقي بل كان النقل كافيا فيه كما كان كافيا في اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي و
الثاني باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وثانيها ان اعارة اللفظ تابعة لاعارة معناه لحصول
مجرد قصد المبالغة من غير توقف على النقل ومتى كان كذلك لم يتوقف التجوز على النقل اما الاول
فلانك اذا قلت رايت اسدا وعنيت به الرجل الشجاع لم يحصل التعظيم والمبالغة بمجرد اعارة اللفظ
دون معناه فانك لو سميته بالاسد لم يدل على شجاعته اصلا فضلا من بلوغه الى مرتبة الاسد
فيها بل انما يحصل المبالغة والتعظيم المقصودان من التجوز باعارة معنى الاسد كانك قررته اسدا
وقد يبالغ في ذلك فيقال هذا ليس بانسان انما هو اسد كما قال الله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك
كريم واما الثاني فظاهر فان صدق اللفظ على معناه لا يحتاج الى النقل في كل صورة جزئية وثالثها
نقول لو كان النقل عن اهل اللغة شرطا للتجوز لما وجد التجوز من دون التوقيف والثاني باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فظاهرة لاستحالة وجود المشروط من دون شرطه واما بيان بطلان الثاني فلانا
بينا فيما تقدم ان الحقائق الشرعية والعرفية مطلقا اي لا حقيقة ولا مجازا ولم ينصوا على جواز استعمالها
فيها لان ذلك موقوف على تعقلهم لمعانيها ونحن نعلم قطعا انهم لم ينصوا ... منع المجاز فيها
الاول لو لم يكن المجازات منقولة عن اهل اللغة لما كانت عربية والثاني باطل فالمقدم مثله والملازمة
ظاهرة واما بيان بطلان الثاني فلانه يلزم خروج القرآن عن كونه عربيا لاشتماله على كثير منها وانه
لما تقدم الثاني لو لم يكن النقل عن اهل اللغة شرطا للتجوز لجاز التجوز في كل صورة تحقق فيها العلاقة
ثابتة بين الاب والابن والنخلة والجبل الطويل والشبكة والصيد مع انه لا يقال للاب ابن ولا للابن
اب ولا لغير الانسان من الاشياء التي تكون في الطول نخلة ولا يقال للشبكة صيد ولا بالعكس مع
الجواب عن الاول ان تلك الالفاظ التي اشتمل عليها القرآن العزيز مجازات لغوية وانما استعملت
في معانيها لاجل مناسبتها لمعانيها اللغوية مع اعطاء اهل اللغة القانون الكلي في التجوز مطلقا من غير
تعيين مع وجود العلاقة فان ادعى ... مطلوب بالنقل هذا القدر فهو مأذون من اهل اللغة في التجوز

عند وجود العلاقة مطلقا فهو وفاق وإن كان ممنوعا على الثاني لأن التجوز إنما لم يجز في الصور المذكورة
لنص أهل اللغة على عدم جوازه لا لعدم نصهم على جوازه فعدم [illegible] يستند إلى وجود المانع لا إلى عدم المقتضي
فالحق أن العلاقة المجوزة إنما هي العلاقة التي نوعها وقد تقدم ذكرها لأنا علمنا منهم تسويغ التجوز عند يسوغه
العلاقة المذكورة لتحققه في كلامهم ولم يوجد لهم نص على تسويغه عند وجود مطلق العلاقة **قال**
الحقيقة لا يستلزم المجاز قطعا ولكن العكس ظاهرا فإن المجاز يتوقف على الوضع السابق لما
على الاستعمال فيه فلا وهو حال الوضع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا ولا بد للمجاز إما لغوية لفظ أو
لفوائد البديع أو لطلب التعظيم أو التحقير أو للمبالغة فإن رأيت أسدا أبلغ من رأيت رجلا كالأسد أو
لتلطف الكلام لحصول شوق النفس لطلب الكمال بعد العلم الإجمالي **أقول** هذه مسائل ثلث تتعلق
بالحقيقة والمجاز الأولى في أنه لا تلازم بينهما بمعنى أن اللفظ إذا كان حقيقة في معنى لا يلزم كونه
مجازا في معنى آخر وبالعكس أي لا يلزم من كون اللفظ مجازا في معنى كونه حقيقة في غيره أما الأول
فظاهر وأما الثاني فلأن المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة فهو يستدعي سبق الوضع
لمعنى غير معناه المجازي أما سبق استعماله في ذلك المعنى الموضوع له الذي باعتباره يكون حقيقة
فلا الثانية اللفظ الموضوع لا يلزم أن يكون حقيقة ولا مجازا لأن اللفظ قبل استعماله في شيء من موضوعه أو
غيره ليس حقيقة ولا مجازا لما عرفت من أن الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة فالاستعمال لازم لهما فلا يتحققان بدونه فاللفظ في ابتداء وضعه
قبل استعماله خال عنهما **قال** والأعلام كزيد وعمرو لا يوصف بكونها حقيقة ولا مجازا لأن الحقيقة
إنما يكون عند استعمال اللفظ فيما وضع له أولا والمجاز في غير ما وضع له أولا وذلك يستدعي كون اسم
الحقيقي والمجازي في وضع اللغة موضوعا للشيء قبل هذا الاستعمال وأسماء الأعلام ليست كذلك
فإن مستعمليها لم يستعملوها فيما وضعها أهل اللغة له أولا ولا في غيره لأنها لم تكن من وضعهم فلا يكون حقيقة
ولا مجازا هكذا قال صاحب الأحكام وشيخنا في النهاية وفيه نظر فإن أكثر الأعلام منقولة عن معان
وضعها لها أهل اللغة ومثاله وهو زيد وعمرو موضوعان لغة فإن زيدا مصدر زاد وعمرا
مصدر عمر وكونها مستعملة لا فيما وضعها له أهل اللغة ولا في غيره ممنوع لاستحالة ثبوت واسطة بين
النقيضين والحق أن الأعلام بعد استعمالها حقائق بالنظر إلى وضعها الجديد وأما بالنظر إلى اللغة فليست
حقائق ولا مجازات وإن كانت منقولات عن معان وضعها لها أهل اللغة لأن واضعها أعلاما
لم يستعملها في معانيها اللغوية ولم يلاحظ في مسمياتها علاقتها بالمسميات اللغوية وقبل [illegible]

ليست حقائق ولا مجازات فيما هي أعلام مطلقا الثالثة في الباعث على التكلم بالمجاز إنما يعبر عن
المعنى قد يكون باللفظ الموضوع له وقد يكون بغيره لما بينهما من علاقة والأول [illegible] لأن المتكلم [illegible]
[illegible] زيادة على [illegible] الثاني [illegible] فيه صارف اللفظ عن معناه الحقيقي مع لا [illegible]
العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلا لفائدة عظيمة يتضمنها الانتقال إلى القرينة لأنه لولا ذلك
لما [illegible] من غير [illegible] وتلك الفائدة قد يكون متعلقة بجوهر اللفظ وقد يكون متعلقة بحال
وقد يكون متعلقة بمعناه [illegible] أن يكون اللفظ المجازي [illegible] سالما والحقيقي ثقيلا على اللسان
إما لجل مفردات حروفه أو لتنافر تركيبه كقول الشاعر [illegible] وليس قرب قبر
حرب قبر فقد قيل إن أحدا لا يمكن من إيراد هذا البيت ثلاث مرات [illegible] ولا يتلجلج
فيعدل عن الحقيقي إليه وأما الثاني فبأن يكون اللفظ المجازي صالحا للشعر [illegible] أو
السجع وهو تكلف التقفية من غير [illegible] الوزن [illegible]
وهو مأخوذ من سجع الحمامة أو القلب مثل قول الشاعر [illegible]
حتف أو التجانس كما تقدم أو الطباق كقوله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم
أو لغير ذلك من أنواع البديع واللفظ الحقيقي ليس كذلك وأما الثالث فبأن يكون اللفظ
المجازي مفيدا للتعظيم كقوله سلام على المجلس العالي أو التحقير كما يعبر عن قضاء الحاجة بالغائط
الذي هو اسم للمكان المطمئن من الأرض أو المبالغة كقولك رأيت أسدا تريد الرجل الشجاع
فإنه أبلغ في المقصد من قولك رأيت إنسانا كالأسد أو لتلطيف الكلام بأن يكون [illegible]
المعنى من بعض الوجوه لكونه موضوعا لبعض لوازمه الخارجية المختصة به فتشتاق النفس إلى
إدراك ذلك الباقي فيحصل لها اللذة بإدراك ذلك الوجه وألم بفقدان تمام المعرفة ثم كلما
حصل لها علم بوجه لم يكن حاصلا قبل حصل لها لذة عظيمة لأن أكمل أحوال اللذة البشرية [illegible]
عقيب الألم مع كون هناك لذات مسبوقة بالآلام متعددة بحسب ما يحصل من إدراك ذلك
المعنى فيحصل في النفس حالة كالدغدغة النفسانية ولما كان إطلاق اللفظ الحقيقي موجبا للعلم
بتمامه دفعة لم يحصل للنفس شوق إلى إدراكه لاستحالة تحصيل الحاصل فلا جرم لم يحصل لها الحالة
المذكورة من اللذة الوافرة فصار التعبير عن المعنى باللفظ المجازي أولى لاشتماله بتلك الحالة [illegible]
في ضمن تحصيل هذه الفائدة وقيل اللفظ وهو حال الوضع ضمير اللفظ الموضوع وإن لم يكن مذكورا
لدلالة لفظ الوضع عليه والمراد بالوضع نقل اللفظ من معناه الحقيقي إلى معناه المجازي **قال** المجاز

في قوم عرف اللغة خلافا لابي اسحق لنا استعمال الاسد في الشجاع والحمار للبليد وهو كثير ولا اخلال
بالفهم مع القرينة ووقع ايضا في القرآن خلافا للظاهرية [illegible]
القرية وجناح الذل [illegible] بلسان [illegible] اعجمية [illegible]
اسم الفاعل نحو كما في انواع الروائح ولا [illegible] فان المشكاة هندية
والسجيل فارسية والقسطاس رومية في هذا البحث مسائل [illegible] خاصة الاولى [illegible]
في اللغة وقد اتفق اكثر الناس عليه وخالف فيه الاستاذ ابو اسحق [illegible] ولنا
اطلاق اهل اللغة [illegible] على الرجل الشجاع والحمار على الانسان البليد وقولهم ظهر الطريق وفلان
[illegible] شابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق وكبد السماء وغير ذلك مما لا يحصى
وقد اشتمل [illegible] من اشعارهم ورسائلهم ولذلك قال ابن جني اكثر اللغة مجازات وهذه
المذكورة حقائق في غير هذه المعاني فان لفظ الاسد موضوع للسبع ولفظ الحمار للناهق
ولفظ الظهر والجناح والساق والكبد موضوعات لاعضاء مخصوصة من الحيوان واللمة الشعر
ان يكون ايضا حقائق في المعاني المذكورة او لا فيلزم الاشتراك وهو باطل لما سبق ولفهم
هذه المعاني عند اطلاق لفظ مجردا عن القراين والمعلوم خلافه وايضا المجاز اولى من الاشتراك
عند التعارض على ما سبق فتعين كونها مجازات احتج المخالف بان المجاز مخل بالفهم ضرورة
ذلك للسامع على تقدير ان يفهم المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهو خلاف الغرض من وضع
اللغة ومن اطلاقها والجواب لا نسلم انه مخل بالفهم وانما يكون كذلك ان لو كان مجردا عن القرينة
المعينة وكان الغرض فهم المعنى المجازي اما على تقدير تحقق القرينة المذكورة او ارادة فهم
[illegible] فلا الثانية في وقوعه في القرآن العزيز والحق ذلك خلافا للظاهرية لنا قوله تعالى جدارا
يريد ان ينقض فاقامه وقوله واسأل القرية وجاء ربك تجري باعيننا جزاء يد الله فوق ايديهم
السماء [illegible] ثم وجنات تجري من تحتها الانهار واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح
الذل من الرحمة الحج اشهر معلومات فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها
الله يستهزئ بهم الى غير ذلك ومن المعلوم ان هذه الالفاظ لا يمكن حملها على حقايقها فتعين
حملها على مجازاتها احتج المخالف بانه لو كان في كلام الله تعالى مجاز لاشتق له تعالى منه اسم الفاعل فيصدق
عليه انه تعالى متجوز والتالي باطل فكذا المقدم والملازمة ظهرت عند الكلام في الاشتقاق والجواب
المنع من الملازمة وقد بينا فيما تقدم ان قيام المعنى لا يوجب الاشتقاق كما في انواع الروائح فا

قائمة بمحالها ولم يشتق لمحالها منها اسم [illegible] انه لا يجوز [illegible]
المتكلم عليهم نحو [illegible] وان كان يتجاوز بحسب اللغة كالفاضل والمتقي لم يرد به اذن الشارع
الاعجمي [illegible] وهو اللفظ الذي لم يكن موضوعا عند اهل اللغة العربية ثم
جعلوا موجود في القرآن العزيز وهو منقول عن ابن عباس وعكرمة والمنقول عن ابن
[illegible] الاول [illegible] كمشكاة فيها مصباح والمشكاة لفظة هندية وقوله
ترميهم بحجارة من سجيل والسجيل لفظة فارسية وكذا الاستبرق وقوله تعالى وزنوا بال
قسطاس المستقيم والقسطاس لفظة رومية واجاب الباقون بالمنع من كون هذه الالفاظ ليست
مما ذكرتم وانما يدل على انها موضوعة لغير العرب ولا يدل على انها غير موضوعة
لهم لجواز ان يكون هذه الالفاظ مما اشترك اللغات فيها كالتنور والصابون ثم احتجوا على
مطلوبهم بقوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي فنفى الله تعالى
كونه اعجميا وقطع اعتراضهم بتنوعه بين اعجمي وعربي فلو كان بعضه اعجميا لما انتفى اعتراضهم
المذكور وبقوله تعالى بلسان عربي مبين وظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون فيه ما ليس بعربي وفيه
نظر اما الاول فلان اتفاق اهل اللغة العربية وغيرها على ان وضع هذه الالفاظ لمعانيها
مخالف للاصل والظاهر معا وللنقل عن جماعة من اللغويين انها معربة واما الثاني فلان
المراد بالاعجمي الباقي على عجمته التي لم يتداوله العرب ولم يفهم معناه لا ما اشتهر عندهم وفهموا
معناه واستعملوه بدليل قوله تعالى لولا فصلت آياته اي بينت بالعربية حتى نفهمها فانه لو كان
المراد ما هو معلوم عندهم لما توجه قولهم المذكور وقوله أأعجمي وعربي معناه أكتاب عجمي ونبي
عربي وليس معناه ان بعضه اعجمي وبعضه عربي بحيث يكون قطع اعتراضهم المذكور
عربيا بالكلية والآية الثانية انما تنافي وجود ما ليس بعربي فيه رافع عنه اسم العربية لا وجود
ما ليس بعربي وان كان نادرا غير قادح في صدق العربية عليه بهذه الكلمات [illegible]
قول المصنف في وقوعه عائد الى المجاز وقوله ووقع اشارة الى المجاز والهاء في قوله ويدل عليه عائد
الى مصدر وقع وهو الوقوع **قال** البحث التاسع في انه خلاف الاصل والا لما حصل التفاهم
حال التخاطب ولانه مع تجرده لو حمل على مجازه لكان حقيقة فيه فلو حمل عليهما لكان حقيقية في
المجموع فتعين حمله على الحقيقة ولانه [illegible] لتوقفه على وضع سابق ونقل وعلاقة والتوقف
على الاول للاول فالوجه الوقف في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وان يكن كون اللفظ حقيقة
وحاصله انه اتفق [illegible] على الاكثر

مجازا بالنسبة الى معنيين او الى معنى واحد باعتبار وضعين ويمتنع باعتبار وضع واحد وقد يصير
الحقيقة مجازا عرفيا لقلة استعمالها والمجاز حقيقة عرفية لكثرته تنبيه قد اشتمل هذا البحث على مسائل اربع
الاولى ان المجاز على خلاف الاصل ويدل عليه قلته او وجه اخر وهو انه لو لم يكن كذلك لم يحصل التفاهم
حالة التخاطب بالالفاظ التي لها مجازات يمكن ارادتها والتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فلان المجاز
لو كان اصلا اي راجحا على الحقيقة اجماعا فاذا لم يكن على خلاف الاصل اي مرجوحا كان مساويا للحقيقة
وح يتردد السامع اللفظ بين معناه المجازي والحقيقي فلا يفهم شيئا منهما الا بعد البحث والاستكشاف
واما بطلان التالي فبالوجدان وثانيها ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقته او على
مجازه او عليهما معا او لا على واحد منهما والثلاثة الاخيرة بط فتعين الاول اما بطلان حمله على
المجاز فلان شرطه وجود القرينة وحيث انتفت انتفى ولان الواضع لو امر بحمل اللفظ عند تجرده عن
القرينة على مجازه لكان المجاز حقيقة اذ لا معنى للحقيقة الا ذلك واما بطلان حمله عليهما معا فلان
الواضع لو قال احملوه عليهما لكان اللفظ حقيقة في المجموع ولو قال احملوه على هذا او على ذلك لكان
مشتركا والتقدير بخلاف ذلك واما بطلان عدم حمله على شي منهما فلانه يلزم تعطيل اللفظ
الخالي بالمهملات نظر فتعين حمله على الاول وهو المط وثالثها ان المجاز يتوقف على نقل اللفظ عن معنى
موضوع له الى غيره لعلاقة بينهما فهو لا محالة يستدعي امورا ثلثة وضعا اولا للمعنى ونقله الى الاخر
وعلاقة بين المعنيين والحقيقة انما يتوقف على الاول خاصة فكانت ارجح واعلم ان قولنا المجاز
على خلاف الاصل يفهم منه معنيان احدهما ان اللفظ اذا اطلق مجردا عن القراين كان اعتقاد
السامع ارادة حقيقته ارجح من اعتقاد ارادة مجازه وثانيهما انا اذا راينا لفظا معينا مستعملا
في معنى معين كان اعتقادنا كونه حقيقة في ذلك المعنى ارجح من اعتقادنا كونه مجازا والفرق
بين هذين المعنيين ظ فان المعنى الموضوع له اللفظ معلوم في الاول وانما الاحتمال في ان المراد
من ذلك اللفظ هل هو ذلك المعنى او معنى اخر مناسب له وفي الثاني المراد من اللفظ معلوم و
الاحتمال انما هو في كونه موضوعا له او لما يناسبه والدليلان الاولان يدلان على الاول و
الثالث يدل على المعنى الثاني الثانية اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة لقلة استعمالها التي
لم يبلغ هجرها الى حد المجاز والمجاز الراجح لكثرة استعماله الذي لم يبلغ اشتهاره الى حد الحقيقة
قال ابو حنيفة الحقيقة المرجوحة اولى لثبوتها اولا في الوضع قبل اشتهار المجاز وكذا ثبت بعده عملا
بالاستصحاب وقال ابو يوسف المجاز الراجح اولى لطريان رجحانه وقال اخرون يحصل التعا

رض لان كلا من الحقيقة والمجاز المذكورين راجح على الاخر من وجه ومرجوح من وجه اخر فحصل التعادل
وهو اختيار الم وهذه المسئلة فرع على الاولى لانها مبنية على كون المجاز على خلاف الاصل اذ لولا ذلك لكان
العمل بالمجاز ههنا متعينا لانه اذا كان مساويا للحقيقة بدون هذا الرجحان فمع انضمامه يكون راجحا
الثالثة في ان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا اما بالنسبة الى معنيين فظ
فان لفظ الاسد بالنسبة الى السبع حقيقة وبالنسبة الى الرجل الشجاع مجاز واما بالنسبة الى معنى واحد
فلان اتحد الوضع امتنع لان كونه حقيقة في ذلك المعنى اوجب كونه موضوعا له بذلك الوضع وكونه
مجازا فيه يوجب كونه غير موضوع له بذلك الوضع والجمع بينهما تناقض وان تعدد الوضع جاز كلفظ
الصلوة بالنسبة الى الدعا فانه حقيقة بالنسبة الى وضع اللغة ومجاز بالنسبة الى وضع الشرع وبالعكس
ثم بالنسبة الى الصلوة الشرعية الرابعة الحقيقة قد تصير مجازا وبالعكس اما الاول فلان يقل استعمال
اللفظ في معناه الحقيقي بحيث يصير مهجورا لا يفهم منه الا بانضمام قرينة اليه واما الثاني فلان
يكثر استعمال اللفظ في المعنى المجازي ويشتهر بحيث يصير متبادرا الى الفهم عند الاطلاق مجردا عن القراين
الزائدة فينقلب الحقيقة اللغوية مجازا عرفيا والمجاز اللغوي حقيقة عرفية تنبيه الفصل الثامن
في تعارض الاحوال وهو من عشرة اوجه وانما تنحصر فيها فان مع انتفاء الاشتراك والنقل يكون
للفظ حقيقة واحدة ومع انتفاء المجاز والاضمار يكون المراد تلك الحقيقة ومع انتفاء التخصيص يكون
المراد كل تلك الحقيقة ويحصل كمال المقصود الاول اذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فالمجاز
اولى لكثرته ولحصول الفائدة اما مع القرينة فالمجاز واما بدونها فالحقيقة واعترض بان في
المشترك لعدم الخطأ فان القرينة ان وجدت حمل السامع على ما دلت عليه والا توقف وفي المجاز
فيقع في الخطأ ولتوقف المجاز على الوضع والنقل والعلاقة والمشترك على الاول ولكثرة الاشتقاق
في المشترك دون المجاز وكثرة التجوز بكثرة المعاني فالجواب المجاز اكثر اقول قد عرفت ان اللفظ
اذا اطلق مجردا عن القيود والقراين المعينة للمراد منه حمل على حقيقته وتلك الحقيقة قد تتحد تارة
وقد يتعذر حمل اللفظ عليها لوجود قرينة دالة على عدم ارادتها من ذلك اللفظ وح يبقى ذلك اللفظ
معطلا ما لم يقترن باحد الاحتمالات الخمسة المخالفة للاصل اعني الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار
والتخصيص فيجب على الاصولي البحث عنها لانه احدها يحمل اللفظ عليه ثم قد يقترن باللفظ اربع
احد تلك الاحتمالات فيجب عنه ولا فيه الباقي وهكذا الى ان يبقى اثنان منها فيبحث عنهما وعن
احدهما وهذا الفصل لهذا الغرض واعلم ان المقتضي لاختلال فهم المعنى من اللفظ انما هو احتمال الخمسة

او انتفت يحمل السامع على الحقيقة
ويترك المجاز

هذه الخمسة لا غير اما الاول فظاهر اذ على تقدير احتمال الخمسة احتمالا مساويا فلا يبقى المعنى المقصود من اللفظ
متعينا للفهم واما الثاني فلان اللفظ اذا انتفى عنه احتمال كونه مشتركا او منقولا كان له حقيقة واحدة
فاذا انتفى عنه احتمال المجاز والاضمار كان المراد به تلك الحقيقة واذا انتفى عنه احتمال التخصيص كان المراد
باللفظ كل تلك الحقيقة فيحصل حينئذ كمال المقصود من اطلاق اللفظ وهو فهم معناه بتمامه ولا يبقى خلل
في الفهم اصلا واعلم ان معارضات هذه الاحتمالات الخمسة عشر لان احدها تعارض كلا من الاربعة
الباقية فهي اربع معارضات ثم تعارض واحد من تلك الاربعة كلا من الثلاثة الباقية بعده وهي
ثلاث معارضات ثم تعارض واحد من تلك الثلاثة كلا من الباقيين بعده وذلك معارضتان ثم
تعارض احد الباقيين صاحبه وهي معارضة واحدة المعارضة الاولى معارضة الاشتراك والمجاز
فالمجاز اولى وذلك كلفظ النكاح فانه يحتمل ان يكون مجازا في الوطي حقيقة في العقد ويحتمل ان
يكون مشتركا بينهما فعلى الاول يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم دالا على تحريم من عقد عليها
الاب على الابن فارقها او مات عنها لتعين حمل اللفظ على حقيقته عند التجرد عن القرائن وعلى الثاني لا
يدل لاحتمال ان يكون المراد من النكاح في الاية الوطي اذ لا يتعين حمل اللفظ المشترك على احد معنييه
عند تجرده عن القرينة فاحتج المص على ذلك بوجهين الاول ان المجاز اكثر من الاشتراك فان
من تتبع الالفاظ اللغوية والعرفية والشرعية عرف ان المجاز فيها اكثر من الاشتراك والكثرة
دليل الرجحان الثاني ان الفائدة حاصلة عند اطلاق اللفظ مع المجاز اذ مع القرينة الدالة
عليه فيفهم السامع معناه واما مع عدمها فيفهم حقيقة ذلك اللفظ ولا كذلك الاشتراك لتحقق
الاجمال فيه عند تجرده عن القرينة الدالة على احد معانيه فكان المجاز اولى واعترض على هذا من
جهة المعارضة وذلك من وجوه الاول ان الاشتراك غير موجب للوقوع في الخطأ وفهم غير
مراد المتكلم من اللفظ والمجاز موجب لذلك فكان الاشتراك اولى بيانه ان اللفظ المشترك اما ان
يرد مقترنا بما يدل على تعيين المراد منه او مجردا عن ذلك فان كان الاول فهم السامع المعنى المقصود
للمتكلم وان كان الثاني توقف ولم يحمل اللفظ على احد معانيه على التعيين بل فهم ان المقصود منه واحد
من معانيه الجملة وهو امر واقع فلا غلط في الفهم على التقديرين واما المجاز فقد يراد من اللفظ المجرد
عن القرينة المعينة له فيحمله السامع على الحقيقة التي ليست مقصودة للمتكلم فيقع في الغلط الثاني ان
المجاز يتوقف على الوضع الاول والنقل والعلاقة والمشترك لا يتوقف الا على الاول منها وهو
الوضع فكان اولى الثالث ان كون اللفظ مشتركا يوجب كثير الفائدة بكثرة الاشتقاق منه

باعتبار كل معنى حقيقة بخلاف المجاز فكان الاشتراك اولى الرابع كون اللفظ مشتركا يوجب كثرة التجوز
لان كل معنى من معانيه يناسب معنى مجازيا لا يناسب المعنى الآخر وذلك يوجب لاتساع العبارة و
التمكن من فنون البديع واجاب المص عن هذه الوجوه كلها بشيء واحد وهو ان كثرة المجاز وقلة
الاشتراك في الموضوعات يوجب ظن رجحان المجاز ولا يقاوم ما ذكرتم في ذلك الرجحان قال الثاني
النقل اولى من الاشتراك لتعدد الحقيقة في المشترك دون النقل اقول هذه المعارضة الثانية و
هي معارضة الاشتراك النقل كقوله عم الطواف بالبيت صلوة فانه دال على وجوب الطهارة في الطواف على
تقدير نقل لفظ الصلوة من الموضوع اللغوي الى الشرعي لوجوب حمل اللفظ المنقول على المعنى المنقول
اليه وهو مشروط بالطهارة اتفاقا وعلى تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين اعني اللغوي والشرعي
لا يبقى الحديث المذكور دالا على وجوب الطهارة فيه اذ لا يتعين حمل لفظ الصلوة على الشرعية
تقدير الاشتراك بل يحتمل كون المراد منه المعنى اللغوي الذي ليس مشروطا بالطهارة كاحتمال ارادة
المعنى الشرعي من غير رجحان لاحدهما وقد اختلف في الاولى منهما فقال فخر الدين النقل اولى و
هو اختيار المص هنا وقال آخرون الاشتراك اولى وهو اختيار المص في [illegible] احتج الاولون بان اللفظ
المشترك متعدد الحقيقة في الوقت الواحد وذلك موجب لاختلال فهم السامع المعنى المقصود من اللفظ
بخلاف المنقول فانه متحد الحقيقة في كل وقت فانه قبل النقل حقيقة في المنقول عنه خاصة وبعده
حقيقة في المنقول اليه خاصة فهو مفهوم دائما من غير احتمال فكان اولى واحتج الآخرون بان المشترك
اكثر وجودا في اللغات من المنقول فيكون ارجح منه اما الاول فظ واما الثاني فلان مفاسد المشترك
لو كانت اكثر لكان الواضع قد رجح كثير المفسدة على قليلها وهو ممتنع ولو كانت مساوية لزم الترجيح من غير
مرجح والجواب بعد تسليم اكثرية المشترك ان الرجحان انما يلزم من الاكثرية لو كان المشترك صادرا عن
الواضع الواحد اما على تقدير تعدد واضعه وهو الاغلب فلا لان كون اللفظ مشتركا على هذا التقدير
ليس مقصودا للواضعين بالذات بل بالعرض لما تقدم ومع لا يلزم ترجيح الواضع كثير المفسدة على
قليلها ولا الترجيح من غير مرجح قال الثالث الاضمار اولى من الاشتراك لاختصاص الاجمال ببعض
الصور في الاضمار وعمومه في الاشتراك اقول هذه بقية المعارضات العشر احدها معارضة الاشتراك
للتخصيص كما لو قال النكاح حقيقة في العقد خاصة فيقتضي قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
تحريم من عقد عليها الاب على الابن وان كان العقد فاسدا الا ان هذه المنكوحة بالعقد الفاسد
خصت عن قضية النص فبقي المنكوحة بالعقد الصحيح داخلا تحت النص فيقول الآخر لانم ان النكاح حقيقة

خرجت كونه

والعقد خاصة بل هو حقيقة في الوطي ايضا وح لا تدل الاية على تحريم من عقد عليها الاب على الابن
لاحتمال ان يكون المراد من النكاح المذكور في الاية الوطي والاول اولى لان التخصيص خير من المجاز
على ما ياتي والمجاز خير من الاشتراك على ما تقدم والخير من الخير من الشي خير من ذلك الشي بالضرورة
ثامنها معارضة المجاز للنقل كلفظ الصلوة فانه يحتمل ان يكون منقولا عن موضوعه لغة وهو الدعا
الى الصلوة المعهودة شرعا ويحتمل ان يكون اطلاق لفظ الصلوة على الشرعية مجازا من باب تسمية
الكل باسم جزئه فالثاني اولى لان النقل متوقف على اتفاق اهل اللسان عليه وهو متعسر بخلاف المجاز
المتوقف على وجود العلاقة وهو يسير وايضا النقل متوقف على نسخ الوضع الاول والمجاز ليس كذلك
فكان اولى تاسعها معارضة الاضمار للنقل كما لو قال لا يجوز بيع البر بالبر متفاضلا لانه ربا فيكون حراما
لقوله تعالى وحرم الربوا فيقول الآخر الربوا في اللغة الزيادة ونقله الى العقد المتضمن لها خلاف الاصل بل
في الكلام اضمار لفظ اخذ اي وحرم اخذ الربوا فالثاني اولى لعين ما ذكرناه من بيان رجحان المجاز
على النقل من كون النقل متوقفا على اتفاق اهل اللسان والاضمار ليس كذلك بل يكفي فيه دلالة باقي
الكلام عليه ومن توقف النقل على نسخ الوضع الاول واحداث وضع ثان بخلاف الاضمار وعاشرها معارضة
التخصيص للنقل كقوله تعالى واحل الله البيع فلو قلنا لفظ البيع موضوع لكل معاوضة وهو ما يجري بين
الناس وخص الشارع ما كان جامعا للاركان والشرائط الشرعية فقال الآخر بل الشارع نقله عن
موضوعه الى المعاوضة الجامعة للاركان والشرائط الشرعية كان الاول اولى لان التخصيص اولى
من المجاز على ما ياتي والمجاز اولى من النقل على ما تقدم والاولى من الاولى من شي اولى من ذلك
الشي بالضرورة خامسها معارضة المجاز للاضمار كقوله تعالى واسئل القرية فانه يحتمل اضمار لفظ اهل والتقدير
واسئل اهل القرية ويحتمل اطلاق لفظ القرية على اهلها مجازا تسمية للحال باسم الحاوي فهما متساويان
لاحتياج كل منهما الى قرينة صارفة له عن الظاهر وفي هذا الاستدلال نظر فانه لا يلزم من تساويهما في الاحتياج
الى القرينة الصارفة للفظ عن ظاهره عدم رجحان احدهما على الآخر فان التخصيص مساو لكل منهما
في الاحتياج المذكور مع ثبوت رجحانه على كل منهما والحق ان الاضمار اولى من المجاز لاحتياج المجاز الى
كل من الوضع السابق واللاحق والعلاقة واستغناء الاضمار عن ذلك وسادسها معارضة التخصيص
للمجاز كقوله تعالى اقتلوا المشركين فيقول الخصم المراد بالمشركين من عدا اهل الذمة فيكون مجازا من باب
تسمية الجزء باسم الكل فالاول اولى لان المقصود يحصل مع التخصيص على تقديري وجود القرينة الدالة
عليه وعدمها اما الاول فظ واما الثاني فلانه يجري اللفظ على عمومه فيندرج فيه المقصود من اللفظ

٤٣

بخلاف المجاز فانه لو فقدت عدم القرينة الدالة على ارادته يحمل اللفظ على حقيقته التي هي لا يكون مقصودا
اصلا ويترك المعنى المجازي مع كونه مقصودا وسابعها معارضة التخصيص للاضمار كقوله عليه السلام لا صيام لمن
لم يجمع الصيام من الليل فيقول الخصم انه متناول لعموم الفرض والنفل فيقول الآخر بل يجوز التاخير
في الفرض الى الزوال لان نفي الحقيقة غير ممكن او تقديره لا صيام كاملا او فاضلا فالاول اولى لما بينا
ان التخصيص اولى من المجاز المساوي للاضمار والاولى من المساوي للشي يكون اولى من ذلك
الشي وفيما تقدم من منع مساواة المجاز للاضمار واعلم ان المراد بالتخصيص في هذه المعارضات انما هو
التخصيص في الاشخاص اما التخصيص في الازمان وهو النسخ فهو مرجوح وكل من الاحتمالات الخمسة المذكورة
اولى منه عند معارضته اياه واحتج فخر الدين الرازي على ان الاشتراك اولى من النسخ بان النسخ يحتاط فيه
ما لا يحتاط فيه في تخصيص العام بدليل جواز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس وعدم جواز النسخ
بهما والعلة في ذلك ان الخطاب بعد النسخ يصير كالباطل وبعد التخصيص لا يصير كالباطل واعترض المصنف
بان ذلك انما يدل على كون التخصيص اولى من النسخ وليس فيه دلالة على كون الاشتراك اولى من النسخ الذي
هو المطلوب وربما قيل ان الناسخ مبطل للحكم الثابت وهو خلاف الاصل والمشترك ليس مبطلا لحكم ثابت
بل مقتضيه للاجمال وليس الاجمال كالابطال ومثاله ما لو قال النبي صلعم صلوا في كل يوم في الوقت الفلاني
ثم بعد ذلك قال طوفوا في ذلك الوقت فيحتمل ان يكون لفظ الطواف موضوعا للصلوة كما هو
موضوع لمعناه المعهود على سبيل الاشتراك ويحتمل عدم اشتراكه فيحمل على معناه فيلزم نسخ الامر الاول
لما بين الصلوة والطواف من المضادة **قال** الفصل التاسع في تفسير حروف يحتاج اليها الفقيه
الواو ومعناها الجمع من غير ترتيب خلافا للفراء لنا اجماع اللغة قال اتفق اللغويون والنحويون البصريون
والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب ولوروده في مثل تقاتل زيد وعمرو واصطف
قام زيد وعمرو قبله او بعده من غير تكرير ولا تناقض ولقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
وبالعكس ولسؤال الصحابة عن مبدأ السعي وللمساواة واو العطف في الاسماء المختلفة وواو الجمع في
المتفقة **اقول** هذه الحروف تشتد حاجة الفقيه الى معرفة معانيها لاختلاف الاحكام المستفادة من
الالفاظ باختلافها اولها الواو العاطفة وقد اختلف في معناها فذهب الاكثرون من رؤساء الادباء
ومحققي الاصوليين الى انها موضوعة للجمع المطلق المحتمل للترتيب والمعية وذهب الفراء الى انها للترتيب
المطلق بمعنى كون المعطوف بعد المعطوف عليه المحتمل للتعقيب والتراخي والحق الاول وهو اختيار
المص واحتج عليه بوجوه الاول اجماع اهل اللغة على ذلك قال ابو علي الفارسي اتفق اللغويون والنحويون

ونحو النفل يجوز انعقاده بنية الى الزوال فهو حجة في الفرض ٣

ابو علي م

وابطل بوت فانكم لجهون على ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب لو قال سيبويه في نيف وعشرين موضعا
من كتابه ان الواو للجمع المطلق واجماعهم في ذلك حجة الثاني ان الواو يستعمل فيما يمتنع حصول الترتيب
فيه مثل تقاتل زيد وعمرو وتناظر خالد وبكر والاصل في الاستعمال الحقيقة على ما عرفت فيجب كون
الواو حقيقة في غير الترتيب فلا يكون حقيقة فيه والا لزم الاشتراك المخالف للاصل واذا كانت
غير موضوعة للترتيب كانت موضوعة للجمع المطلق اجماعا الثالث لو كانت الواو للترتيب لكان
قول القائل قام زيد وعمرو وقبله تناقضا ولو كان بعده لكان تكرارا والتالي باطل باجماع الادباء
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الواو حينئذ يفيد كون عمرو بعد زيد ولفظ قبله يفيد كونه قبل زيد فـ
ذلك يتعين التناقض ولفظ بعده في القول الثاني يفيد كون عمرو بعد زيد وهذا المعنى يفهم ايضا
من الواو فعند ذلك يتعين التكرار واذا بطل كونها للترتيب تعين كونها للجمع اتفاقا الرابع قوله تعالى في
سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف وقولوا حطة وادخلوا الباب
سجدا والقصة واحدة فلو كانت الواو للترتيب لزم كون المتقدم متاخرا او بالعكس فيتعين كونها للجمع
المطلق وتقريره ان المطلوب حصول الامر بهذا القول قبل الدخول وبعده ولا يلزم من كون الواو للترتيب
كون المتقدم متاخرا او بالعكس الخامس روي ان الصحابة لما سمعوا قوله تعالى ان الصفا والمروة
من شعائر الله قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم بم نبدأ يا رسول الله فقال ابدؤوا بما بدأ الله به
ولو كانت الواو دالة على الترتيب لما سالوا ذلك لكونهم اهل اللسان بل كانوا يفهمون البداءة بالصفا
السادس قال اهل اللغة واو العطف في الاسماء المختلفة كواو الجمع والف التثنية ويائها في الاسماء
المتفقة فانهم لما لم يتمكنوا من جمع المختلفات بواو الجمع اتوا بواو العطف ولما لم يكن شيء من واو
الجمع والف التثنية ويائها دالا على الترتيب اجماعا كان واو العطف المساوي لها كذلك قال
احتجوا بانكاره ع على من قال ومن عصاهما وبانكار الصحابة على ابن عباس في امره بالعمرة قبل الحج وبقوله
قد قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولعدم وقوع الثانية لمن قال انت طالق وطالق بخلاف طلقتين
ولان الترتيب على التعاقب للفاء وعلى التراخي ثم ومطلق الترتيب معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه
فله الواو اذ لا غيره وهو اولى من جعله لمطلق الجمع لاستلزام المركب الجزء بخلاف العكس قلنا الانكار
لترك الافراد بالذكر فانه ابلغ في التعظيم وانكارهم على ابن عباس معارض بامر ابن عباس وايضا فان
امر ابن عباس يدل على المطلق بخلاف انكارهم لاحتمال فهمهم الجمع المطلق المتناول للتقديم والتاخير مع
العمومية المستفادة من مطلق الجمع الدالة على التخيير وهو مطلق منها والطلاق الثاني ليس تفسيرا للاول

اي باب القرية التي امروا بدخولها سجدا متخضعين خاضعين متواضعين وساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه وقوله حطة اي مسئلتنا او امرك حطة وهي فعلة من الحط كالجلسة معناه حط عنا ذنوبنا حطة وهو امر بالاستغفار وقيل معناه امرنا ان نحط في هذه القرية ونقيم بها او على انه منصوب مفعول قولوا اي قولوا هذه الكلمة

لفقد تعلقت بالاولى فيما بعد وضع اللفظ العام اولى لان الحاجة الى التعبير عنه اشد من الحاجة الى
الخاص فيلزم الحاجة اليه وقد يحتاج الى العام ويستغني عن التعبير عن الخاص قال هذا اشارة الى ما
احتج به القائلون بانه للترتيب مع الجواب عنه وذلك من وجوه الاول ان خطيبا قام
بحضرة النبي ص فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال ع بئس
خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله فلو لم يكن الواو للترتيب لم يكن بين ما استحسنه
وبين ما انكره فرق والتالي باطل فالمقدم مثله الثاني ان الصحابة انكروا على ابن عباس امره الناس
بتقديم العمرة على الحج محتجين عليه بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وذلك دليل فهمهم ان الواو للترتيب
وهم اعلم بمواقع اللغة العربية وموضوعاتها فوجب كونه كذلك الثالث ان الفقهاء اتفقوا على ان
من قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق لم يقع الا واحدة ولو قال لها انت طالق طلقتين وقع
معا وذلك دليل على انها عندهم للترتيب اذ لو كانت للجمع لم يكن بينهما فرق الرابع ان اهل اللغة وضعوا
للترتيب المطلق الفاظا فوضعوا الفاء للترتيب على التعقيب وثم للترتيب على التراخي فوجب ان يضعوا
لفظا للترتيب المطلق لانه معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه ولان الاحتياج اليه اشد من الاحتياج
الى ذينك وغير الواو من الالفاظ ليس موضوعا له وفاقا فتعين وضع الواو له وهو المدعى قال
قلت هذا معارض بمطلق الجمع فانه معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه فوجب وضع لفظ له والذي
الواو موضوع له فتعين الواو وقلنا اذا وقع التعارض وجب الترجيح وهو معنا لانه اذا كان موضوعا
للترتيب المطلق امكن اطلاقه على مطلق الجمع لكونه لازما للترتيب بل هو جزء فجاز اطلاق لفظه
مجازا ولو كان موضوعا للجمع المطلق لم يكن الترتيب لازما له فلا يصح اطلاق اللفظ عليه وقد عرفتها
عرفت في باب اقسام المجاز من صحة اطلاق لفظ العام على الخاص وكون من شرط الملزوم
للمعنى المجازي غير شرط في التجوز اذ قد يطلق لفظ العام على الخاص والضد على ضده مع تحقق
المعاندة بينهما التي هي اخص من المباينة التي هي اخص من عدم الملازمة وايضا التعارض غير متحقق
لامكان وضعه للجمع والترتيب على سبيل الاشتراك ومرجوحية الاشتراك لا يمنع من ذلك لما تقدم
والجواب عن الاول ان الانكار انما كان لترك افراد الله تعالى بالذكر فانه ابلغ في التعظيم لا لانه
دال على الترتيب فان معصية الله تعالى لا تنفك عن معصية رسوله ع فيستحيل فيهما الترتيب ومن ثم
قال فخر الدين في المحصول هذا بان يدل على فساد قولكم اولى وذلك لو جعلنا الواو منفكا عن الترتيب
وعن الثاني ان انكارهم على ابن عباس معارض بامر ابن عباس فانه فهم كون الواو للترتيب لما

بامرهم بتقديم العمرة على الحج وهذا الحج لا نامرانهم بالتقديم دال على عدم فهم الترتيب من الواو
ولما انكارهم عليه فلا يدل على فهم الترتيب من الواو والجمع المطلق المنافي للتقديم الحج على العمرة
الموجب للتغيير ولما كان امر ابن عباس رافعا للتغيير وموجبا للتضييق تقديم العمرة لا جرم انكروا عليه
على ان ابن عباس اعرف من انكر عليه ذلك بهذه لان الانكار او اعلم بما فهمنا فان رسول الله
قال اخرجه كيف تتلى علما وعن الثاني ان الطلاق المعطوف لم يتغير الطلاق المعطوف عليه وهو
كلام آخر وقع بعد تمام الاول فلم يقع لعدم مصادفة الزوجية التي هي شرطه وقوع الطلاق
لتوقف الطلاق الاول بخلاف طلقتين فانها تفسير وبيان لقوله طالق فكانت كالجزء منه اذ الكلام لا يتم
الا بآخره وعن الرابع بالمنع من رجحان وضع اللفظ الترتيب المطلق على وضعه للجمع المطلق بل الامر
بالعكس فان وضع اللفظ للاعم اوطأ من وضعه للاخص لان الاحتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج
الى العام دون العكس فانه قد يحتاج الى العام من لا يحتاج الى الخاص وفيه نظر فان ذلك انما يلزم
منه رجحان وضع اللفظ العام اذا لم يكن المتعبر عنه باللفظ الموضوع للخاص باعتبار كونه يلزم ويلا
اما على هذا التقدير فهو الواقع فلا وقال المص من عنده بيت عقيب قوله الواو للجمع ليس بمقتضيه الى
بنفي الترتيب بل نفيا لتقييده بالترتيب وكذا في القول الذي نقل عن ابي علي والفاء في قوله ولو رده
عليه الى الواو قال ومنها الفاء وهي للتعقيب بحسب ما يمكن لاجماع اهل اللغة عليه وقوله ثم يحكم
مجاز فان الوعيد من الله تعالى يشبه الوقوع لامتناع الخلف فيه اقول من الحروف التي يحتاج الى تفسيرها
الفاء وهي موضوعة للتعقيب على حسب ما يمكن بمعنى كون المعطوف واقعا عقيب المعطوف عليه على ما يمكن
فلو قال دخلت بغداد فالكوفة لم يفد دخل الكوفة عقيب دخول بغداد بلا فصل لان ذلك ممتنع بل
يفيد دخول الكوفة عقيب دخول بغداد بمدة لا يمكن دخولها في اقل منها عادة والدليل على انها
موضوعة للتعقيب اجماع اهل اللغة عليه واجماعهم في ذلك واشار الحجة احتج المخالف بورود الفاء
في كتاب الله تعالى لغير التعقيب ومتى كان كذلك لم يكن موضوعا له اما الاول فلقوله تعالى لا تفتروا
على الله كذبا فيسحتكم بعذاب والاسحات لا يقع عقيب الافتراء بل يتراخى عنه الى يوم القيمة
اما الثاني فلانه لو كان لغير التعقيب لكون الاصل في الاستعمال الحقيقة على ما عرفت فلا يكون
حقيقة فيه ايضا والا لزم الاشتراك المخالف للاصل والجواب المنع من صدق الشرطية فان استعمال الفاء
هنا مجاز لما ثبت من اجماع الادباء على انها للتعقيب فلو كانت حقيقة في غيره لزم الاشتراك والمجاز
خير منه ويجب المصير اليه والعلاقة ان وعيده تعالى بممتنع الخلف فيه يجب وقوعه من حيث اخباره تعالى

بر فاشبه الواقع في الحال قال ومنها في وهي للظرفية تحقيقا نحو زيد في الدار او تقديرا نحو في جذوع
النخل قال لفظ في من الحروف التي يحتاج الفقيه الى تفسيرها وهي موضوعة للظرفية اما تحقيقا كقوله
تعالى وكنت في بيتكم وما اشبه ذلك كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل لتمكن المصلوب على الجذع
المتمكن في مكانه والظرف من حقيقي وهو ما لا يزيد على المظروف كالماء في الكوز وغير
حقيقي وهو ما يزيد على المظروف كزيد في الدار وفي البلد والدليل على انها موضوعة للظرفية اجماع
اهل اللغة عليه وقال بعض الفقهاء انها للسببية كقوله عم في النفس المؤمنة مائة من الابل وضعفه فخر الدين
بان احدا من اهل اللغة لم يذكر ذلك مع ان المرجع في هذه المباحث اليهم وفيه نظر لجواز ذكر اهل اللغة
او بعضهم ذلك ولم يصل اليه وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قال ومنها من وهي مشتركة
بين ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين وزائدة كقولنا ما جاءني من احد اي ما جاءني احد ومنها
الى وهي لانتهاء الغاية ولا اجمال كما توهم قوم لدخول الغاية تارة وخروجها اخرى لانه لا يدل على دخولها
ولا انتهائها ثم الغاية قد ينفصل حسا كالليل فيجب خروجها وقد لا يتميز كالمرفق فيجب دخولها ومنها الباء
قيل انها في غير المتعدي للالصاق وفي المتعدي للتبعيض وانكره ابن جني في سبعة عشر موضعا
كونها للتبعيض والفرق بين مسحت بالمنديل ومسحت المنديل من حيث جعل المنديل آلة في الممسوح
والممسوح عام عدمها لا من حيث التبعيض ومنها انما وهي للحصر بالنقل عن اهل اللغة ولان ان للاثبات
وما للنفي ولا يتواردان على محل واحد ولا يمكن صرف النفي الى المذكور والاثبات الى غيره فتعين العكس
اقول هذه بقية الحروف المحتاج الى تفسيرها فمنها من وهي موضوعة على سبيل الاشتراك لابتداء
الغاية والتبعيض والتبيين فالاول كقوله تعالى تخرج على قومه من المحراب ومن هذا الباب فلان
افضل من فلان اي ساواه في الفضل ثم ابتدأ فضلا والثاني كقوله تعالى منهم من امن ومنهم من كفر
والثالث كقوله تعالى يطاف عليهم بصحاف من ذهب وقد يكون زائدة كقوله تعالى ما للظالمين من
حميم وقوله تعالى وما للظالمين من انصار وقيل انها هنا لعموم النفي وقد يكون بمعنى على كقوله تعالى
ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا اي على القوم وقال فخر الدين انها موضوعة للتبيين خاصة
لانه قدر مشترك بين الاقسام الثلثة المذكورة فكان وضع اللفظ له متعينا والا لزم الاشتراك على تقدير
وضعه لكل منها او المجاز على تقدير وضعه لاحدها وهما على خلاف الاصل ففي الاول يتبين المخرج
عن غيره وفي الثاني يبين جنس الصحاف الذي يطاف بها ومنها الى وهي موضوعة لانتهاء الغاية
كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقال قوم انها

المأخوذ منه عن غيره و الثالث يبين

مع

بمعنى في قوله لانها على دخولها في ذي الغاية وخروجها عنه لاستعمالها فيهما كما في هاتين الآيتين فان الغاية داخلة
في الاولى وخارجة في الثانية وهو ضعيف لان مطلق الاستعمال لا يدل على الاجمال اذ هو من ضرورة الا
ودخول المرافق في الغسل ليس من حيث انها غاية فانه من هذه الحيثية يجب خروجها لان غاية الشيء لا تدخل
ولكن بل باعتبار عدم انفصالها من ذي الغاية بمفصل محسوس وهو عدم اولويته اخراج بعض المقادير في
الغسل عن غيره واما عند انفصالها عن ذي الغاية بمفصل محسوس كالليل فانه يجب خروجها وفخر الدين
ضعف ايضا بان الاجمال انما يتحقق لو كانت موضوعة للدخول وعدمه على سبيل الاشتراك وهو غير جائز
لما تقدم من امتناع كون اللفظ مشتركا بين وجود الشيء وعدمه وفيه نظر لمنع من المقدمتين معا لان
الاجمال قد يتحقق بدون الاشتراك على ما يأتي وامتناع اشتراك اللفظين وجود الشيء وعدمه قد
تقدم ما فيه وزعم قوم ان الى في الآية الاولى بمعنى مع فانها قد ترد كذلك كما في قوله تعالى من انصاري
الى الله اي مع الله وقوله ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم ومنها الباء وهي موضوعة
للالصاق والاستعانة مثل مررت بزيد وكتبت بالقلم وقال فخر الدين ان دخلت على فعل غير
متعد بنفسه افادت الالصاق كما في المثالين المذكورين وان دخلت على فعل متعد بنفسه كقوله تعالى
وامسحوا برؤوسكم افادت التبعيض اما الاول فللاتفاق عليه واما الثاني فاحتج عليه بان الفرق
واقع بين مسحت يدي بالمنديل وبالحائط وبين قولك مسحت المنديل والحائط وهو افادة التبعيض
في الاول والشمول في الثاني والمص لم يرتض هذا القول واشار الى ضعفه بانكار سيبويه في سبعة عشر
موضعا من كتابه كون الباء للتبعيض ولو كانت الباء تجيء له لغة لما خفي عن مثل سيبويه مع تقدمه في
علم الادب ومعرفته بلغة العرب ويؤكد ذلك قول ابن جني ان الذي يقال من ان الباء للتبعيض
فهو شيء لا يعرفه اهل اللغة ثم اشار الى جواب حجة فخر الدين بان الفرق بين القولين كون المنديل و
الحائط في القول الاول آلتين في مسح اليد وفي الثاني كونهما نفس الممسوح لا ما ذكر من افادة الاول
التبعيض والثاني الشمول فان الاول نفس النزاع واما الثاني فهو ممنوع وايضا فان الفعل مع ذكر اليد في
الاول وهو يدي لا يتعدى بنفسه الى المنديل فهو خارج عن المتنازع ولو حذفت لفظ يدي وجعل المنديل
نفس الممسوح معنا الفرق وقد ترد الباء بمعنى على كقوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار
يؤده اليك اي على قنطار وبمعنى في كقوله تعالى ولم اكن بدعائك رب شقيا وقيل معناها هاهنا للسببية
ومنها لفظة انما وهو موضوع للحصر واستدل المص على ذلك بوجهين احدهما النقل عن اهل اللغة و
استعمال العرب اياها فيه كقول الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق

صاحب الكشاف

انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فانه لا يحصل غرضه وهو الافتخار الا بكونها
للحصر لكون المعنى لا يدافع عن احسابهم الا انا او مثلي والثاني
ان لفظة ان موضوعة للاثبات ولفظة ما موضوعة للنفي فعند تركيبهما وجب ان يحصل المعنى الجمع بينهما
تحفظا لكل منهما على حاله ... مع ... لا يمكن توارده على
محل واحد لاستحالة التناقض فوجب رد النفي على المذكور والاثبات على غيره او ...
على الثاني لاستحالة ... بالعكس وهو ورود الاثبات على المذكور والنفي على غيره وهو معنى الحصر الذي
وضع لفظة انما له فان قلت قد وردت لفظة انما في مواضع من كتاب الله تعالى لغير الحصر كقوله تعالى
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن المعلوم ان الايمان ليس منحصرا في الموصوفين
بهذه الصفة وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ونظائره ... ليست منحصرة في ذلك وقوله
تعالى انما انت منذر من يخشاها والانذار عليه ليس منحصرا في من يخشاها بل هو شامل له ولغيره فيكون
موضوعا لغير الحصر فلا يكون موضوعا له والا لزم الاشتراك قلت لا نسلم ورودها لغير الحصر في
الكتاب العزيز والحصر في الآيات المذكورة متحقق لان المراد من المؤمنين في الآية الاولى الكاملون
في الايمان وفي الثانية ... وتقدير الآية والله اعلم انما يريد الله بتخلية العلوم والاطلاع
على ما هو شرط التكليف لكم اهل البيت اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفي الثالثة ... الانذار
النافع المؤثر في التقريب الى الطاعة لا مطلق الانذار ولو سلم لم يلزم كونها موضوعة لغير الحصر لانه
يوجد مع الحقيقة كما يوجد مع المجاز فلا يكون بمجرده دالا على احدهما عينا بل لا بد ان يكون ههنا حقيقة
بينا من اتفاق اهل اللغة على كونها موضوعة للحصر فلو كانت حقيقة في غيره لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل
فتعين ان يكون مجازا واعلم ان الحصر بانما قد يكون بثبوت الوصف المذكور للموصوف المذكور ونفيه عن
غيره وقد يكون بثبوت الوصف له ونفي غيره عنه فالاول كقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين
آمنوا الآية فانه يفيد كون الولاية ثابتة لهم منفية عن غيرهم والثاني كقوله تعالى انما انا بشر مثلكم يوحى
الي فانه يفيد اثبات هذا الوصف اعني البشرية والمماثلة والوحي له ونفي ما عداه من الصفات
المتوهمة مثل كونه ملكا او غير ذلك عنه قال الفصل العاشر في الخطاب وفيه مباحث الخطاب هو
الكلام المقصود به الافهام فلا يتم من الحكيم المخاطبة بالمهمل لاشتمالها على النقص واحتجاج الحشوية بالحروف
المقطعة وبقوله تعالى طلعها كانه رؤوس الشياطين وقوله عشرة كاملة وما يعلم تأويله الا الله لامتناع
لاستحالة عود ضمير يقولون الى المعطوف عليه باطل لانها اسماء الحروف وقيل انها اسماء السور والتمثيل برؤوس

الشياطين تمثيل بالمستنكر في القباحة وذلك لكونه مهمل والعطف لا يقتضي عود الضمير الى المعطوف عليه

أقول قد عرفت في صدر الكتاب ان الخطاب هو اللفظ المفيد المقصود به الافهام والمص عرفه هنا بانه

الكلام المقصود به الافهام فالكلام كالجنس وبه يخرج الاشارات والحركات ونحو ذلك المقصود بها

الافهام ويخرج به كلام الساهي والنائم فانه وان كان كلاما الا انه لم يقصد به الافهام والمراد ما يقصد به الافهام

تخصص لا يحسن عن عرض ما لا ينتقض بكلام الساهي ونحوه حذف لفظ المفيد لان الكلام عنده يستلزم

الافادة ولا يكون كلاما بخلاف اللفظ الصادق على المفيد والمهمل فان التعريف به يحتاج الى التقييد بالمفيد

واعلم ان غرض المص من هذا الفصل معرفة كيفية الاستدلال بخطاب الشارع على الاحكام فبدأ بتعريف الخطاب

لان العلم بان الخطاب الشرعي دال على الحكم مسبوق بتصور ذلك الخطاب وذكر تعريف مطلق الخطاب

ليكون عند اضافته الى الشارع معينا لمعرفة خطابه مع افادته معرفة الخطاب المطلق ثم لما كان دلالة

الخطاب الشرعي على الحكم يتوقف على امرين احدهما استحالة خطابه تعالى بما لا يعني به شيئا اذ لو كان

ذلك اللفظ مهملا غير موضوع لمعنى اصلا او موضوعا لمعنى لكنه لم يرد منه ذلك المعنى ولا غيره و

ثانيهما استحالة خطابه بما يدل على معنى دلالة راجحة ويقصد منه غير ذلك المعنى الراجح مع تجريده عن القرينة

الدالة على المقصود اذ على تقدير جواز احد هذين الامرين لا يبقى لنا وسيلة الى معرفة شيء من معاني الخطاب

الشرعي لجواز ان لا يعني بها شيئا او يعني بها خلاف مدلولاتها الظاهرة فلهذا المعنى ذكر هذين الامرين وجعل

كلا منهما في بحث منفرد الاول انه يستحيل خطابه تعالى بالمهمل والمراد بالمهمل هنا ما لا يفيد شيئا بحسب تخصصه

سواء كان غير موضوع لمعنى او موضوعا لمعنى لكن لم يرد في ذكره بحسب تخصصه فائدة لفهم معناه بدونه واعلم

ان المعتزلة والاشاعرة اتفقوا على استحالة خطابه تعالى بما لا معنى له في نفسه وخالف في ذلك الحشوية اعني

اصحاب الحديث وجوزوا ذلك واحتج المص على الاستحالة بان الخطاب بالمهمل بالتفسير المذكور نقص و

النقص على الله تعالى محال اما المقدمة الاولى فمعلومة بالعقل واما الثانية فبالاجماع واحتجت الحشوية على

ذلك بوجهين الاول انه قد ورد في القران العزيز من الكلام ما لا معنى له اصلا كالحروف المقطعة في

اوائل السور كقوله تعالى كهيعص وطسم ويس وحم وما اشبه ذلك وكقوله تعالى كانه رؤوس الشياطين

ومما لا فائدة في ذكره كقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فقوله عشرة كاملة

لا يفيد امرا زائدا على ما تقدم الثاني ان الوقف على الله تعالى من قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون

في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا واجب ومتى كان كذلك لزم كونه تعالى متكلما بما لا يفهم منه

شيء اما الاول فلانه لولاه لزم كون الواو في قوله تعالى والراسخون في العلم واو عطف فيكون قوله يقولون

امنا به وانما وقع الحال كما نزل قائلين امنا به كل من عند ربنا ويجب حينئذ عوده الى المعطوف والمعطوف

عليه وهو الله تعالى لوجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحال فيكون الله تعالى من جملة القائلين

امنا به كل من عند ربنا وهو المعلوم خلاف ذلك واجيب بان كونها عاطفة يستلزم [illegible] الاستيناف

حرفها وهنا خلاف [illegible] التقدير [illegible] الراسخون في العدم فتعين كونها للاستيناف ولكنا

فلانه يكون علم تاويل المتشابهات مختصا به تعالى مع كونه خاطبنا به وهو غير جائز لانه لا يلزم من عدم

علمنا بمعناه عدم حصول الظن بالمراد من اللفظ وهو كاف في صدق الفهم ويحصل فائدة الخطاب وكيف

لا وعند اكثر الناس ان الادلة اللفظية لا تفيد العلم وان مراد المتكلم لا يعلم لتجردها عن القرائن لا يعلم

الا هو ولما عنده فانما يحصل الظن والجواب المنع من عدم افادتها شيئا فان المفسرين ذكروا للحروف

[illegible] واحسنها كونها اسماء السور واما رؤوس الشياطين فان العرب كانوا يستقبحون تلك الصورة وينكرونها

ويضربون بها المثل في القبح فهو ليس مما لا يفهم مطلقا واما قوله تلك عشرة كاملة فهو كلام مفيد والغرض فيه التاكيد

وهو معنى مقصود زائد على التاكيد وعن الثاني المنع من كون الواو في قوله والراسخون للاستيناف بل يجب حملها

على العطف لكونها حقيقة فيه ولا يلزم كونها عاطفة عود ضمير يقولون الى المعطوف عليه والى الكل

هذا القول وانما وقع الحال اولها اختصاصها بالمعطوف ويجب القول به لثبوت القرينة وهي الدليل

الدال على استحالة عوده الى الجميع وقد جاءت الحال مختصة بالمعطوف كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق و

يعقوب نافلة قال البحث الثاني يمتنع ان يخاطب الله بشيء ويعني به خلاف ظاهره من دون بيان

والا لزم الاغراء بالجهل وهو بالنسبة الى غير ظاهره مهمل أقول هذا هو الامر الثاني من الامرين

اللذين يتوقف عليهما الاستدلال بكلام الشارع على الاحكام وهو انه يمتنع ان يخاطب الله تعالى بشيء و

يريد خلاف ظاهره من دون البيان واعلم ان الاصوليين اتفقوا على ذلك وخالف فيه المرجئة

استدل المص على ذلك بوجهين الاول ان ذلك ملزوم لاغرائه تعالى بالجهل واللازم باطل فالملزوم مثله

بيان الملازمة ان اطلاق اللفظ الظاهر الدال على معنى يوجب اعتقاد سامعه العالم بوضعه ارادته

منه ذلك المعنى وذلك معلوم بالوجدان فاذا لم يكن ذلك المعنى مرادا للافظ كان اعتقاد ارادته جهلا

وح يكون اطلاق اللفظ المذكور مع عدم ارادة معناه اغراء السامع بذلك الاعتقاد الجهل وهو المدعى

واما بطلان اللازم فلان الاغراء بالجهل قبيح والله تعالى منزه عنه على ما ثبت في علم الكلام وفيه نظر

ذلك ان الاغراء بالجهل انما هو لازم من الخطاب باللفظ مع عدم ارادة ظاهره والمص جعل ذلك

لازما لارادة خلاف ظاهره وفيه نظر لجواز ارادة اللفظ وخلاف ظاهره منه مع [illegible] تحقق [illegible]

بل الحق الحمل الثاني ان اللفظ الظاهر الدلالة بالنسبة الى غير ظاهره حمل غير مفيد لانه لم يوضع له وقد تقدم
استعمال الخطاب بعده بالمهمل وتقرير نظره ان الذي تقدم انه لم يستعمل الخطاب بالمهمل مطلقا اعني الكلام
لا يفيد شيئا اليه [illegible] لانه يفيد السامع منه ظاهره سواء كان مراد المتكلم
او لم يكن [illegible] كونهما مطلقا **قال** البحث الثالث قيل الكلام اللفظي
ظنية لتوقفها على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص والاضمار والتقديم
والتأخير والناسخ والمعارض العقلي الذي لو رجح النقل عليه لزم ابطال النقل اذ ابطال الاصل يستلزم
بطلان الفرع [illegible] فالموقوف عليها ظنية والحق خلاف هذا فان بعض اللغات و
النحو والتصريف منقول بالتواتر وعدم الاشياء التي ذكروها قد يعلم من محكمات القرآن فيثبت القطع
اقول اختلفوا في انه هل يوجد في الادلة النقلية ما يفيد اليقين ام لا فمنع منه جماعة وهو الذي رجحه
الامام في المحصول وجوزه آخرون احتج الاولون بان افادة الدليل النقلي لمدلوله تتوقف
على مقدمات عشر غير يقينية والموقوف على ما ليس بيقيني يمتنع ان يكون يقينيا المقدمة الاولى نقل
اللغة والنحو والتصريف وهي ظنية اما اللغة فلان المرجع في كون اللفظ موضوعا لمعنى انما هو الى
نقل اهل اللغة والاجماع واقع على عدم عصمتهم وعدم تواترهم ويجوز عليهم الكذب والغلط والتصحيف
وقد غلط بعضهم بعضا واما النحو والتصريف فلان اختلاف المعاني باختلافهما والمرجع فيهما انما هو
الى اشعار العرب وذلك موقوف على مقدمتين ظنيتين احدهما كون هذا الشعر صادرا عن شاعر
منسوب اليه وذلك انما يستفاد من نقل الاحاد ونقل الاحاد غير مفيدة للعلم مع ان اكثر الروايات
مرسلة والمراسيل مردودة عند الاكثر وثانيهما قول الشاعر وهو غير معلوم لعدم عصمته ويجوز
عليه الغلط والخطأ وقد لحن المتأخرون كثيرا من المتقدمين الثانية عدم الاشتراك اذ على تقدير كون
اللفظ مشتركا بين المعنى المعلوم وضعه له وبين غيره لا يبقى وثوق بارادة ذلك المعنى من اللفظ
وعدم الاشتراك ظني الثالثة عدم المجاز فان حمل اللفظ على حقيقته انما يجب اذا لم يكن مجازه مرادا
لكن عدم ارادة المجاز ظني الرابعة عدم [illegible] حمل اللفظ على معناه الاصلي انما يتحقق عند عدم
نقله الى معنى آخر اذ على تقدير نقله يجب حمله على المعنى المنقول اليه وعدم النقل ظني الخامسة عدم الاضمار
فان حمل اللفظ على ظاهره انما يتحقق عند عدم اضمار ما يدل على خلاف ذلك الظاهر وعدم الاضمار ظني
السادسة عدم التخصيص وتقريره ظاهر السابعة عدم الناسخ اذ على تقديره لا يبقى الحكم المدلول عليه
بالدليل السابق ثابتا وعدمه ظني الثامنة عدم التقديم والتأخير لتغير المعنى بذلك وهو ظاهر وانتفاؤه

ظني التاسعة عدم المعارض العقلي الراجح عليه اذ على تقدير وجوده [illegible] والمعنى الحقيقي به
المرجوح [illegible] وعدم المعارض ظني [illegible] في التفاسير ولا بد من العاشرة
وعدم المعارض العقلي اذ على تقدير وجود دليل عقلي يدل على نقيض مدلول الدليل النقلي يجب العمل بتأويل
الدليل النقلي اذ لو رجح النقلي عليه لزم ابطال العقلي فان الدليل العقلي اصل الدليل النقلي فلو ابطل الاصل
[illegible] الدليل النقلي لابطل النقل [illegible] بطلان الاصل بطلان الفرع [illegible]
[illegible] النقلي والعقلي والعقل المعصوم لم يرفض هذا القول وادعى ان الحق خلافه [illegible]
الطائفة كون لفظي السماء والارض موضوعين لمعنييهما وكذا في النحو [illegible]
مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا [illegible]
الثانية [illegible] ذلك وبانا نعلم [illegible] من محكمات القرآن
مثل قوله تعالى قل هو الله احد لا اله الا هو وامثال ذلك [illegible] وان هذه القواطع [illegible]
قطعيا لا يقبل التشكيك فيكون الدليل المؤلف من امثالها يحكمان يقينيا **قال** البحث الرابع
خطاب الله تعالى يحمل على الحقيقة الشرعية ان وجدت سواء وجد غيرها من الحقائق ام لا فان لم يكن
الشرعية فالعرفية ان غلبت على اللغوية في الاستعمال والا فهو مشترك يفتقر في حمله على احدهما الى قرينة
وان انتفت العرفية فاللغوية فان لم يكن فالمجاز فان تعددت العرفية حملت كل طائفة الخطاب على
المتعارف عندها وقد يدل بالالتزام اما باعتبار اللفظ للعقد بان يكون شرطا للمطابقي و
يسمى دلالة الاقتضاء اما شرعا كنذر العتق او عقلا كرفع الخطاء او المركب بان يكون مكملا للحكم
كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب او لا يكون كدلالة تخصيص الذكر على التخصيص في الحكم
وقد يجتمع من الخطابين حكم آخر مثل حمل مضاعفه ثلاثون شهرا مع وفصاله في عامين وقد يضم
الى النص غيره ويحصل الحكم منهما مثل دلالة الاجماع على تساوي الخالة والخال ودلالة النص على الخال
لثالث وقد يتعذر حمل الخطاب على ظاهره فان اتحد المجاز حمل عليه والا بقي مشتركا ان لم يترجح احدها
والا حمل على الراجح **اقول** يريد الاشارة الى كيفية [illegible] الخطاب الله تعالى على الاحكام الشرعية
فمهد لذلك قاعدة وهو ان اللفظ الصادر عن الشارع اما ان يكون له حقيقة اصلية عرفية او لغوية
يمكن حمله عليها او لا لان الظاهر ان الشارع انما يتكلم على وضعه فان لم يكن او كان له حقيقة شرعية و
تعذر حمله عليها فان كان له [illegible] عرفية غالبة على اللغوية وجب حمله عليها لان المعنى العرفي الغالب
هو المتبادر الى الذهن عند الاطلاق دون اللغوي فان تعددت العرفية بان كان اللفظ [illegible]

شرعية اولا فان كان الاول
حمل على تلك الحقيقة سواء كان [illegible]

كل واحدة

مستعملا عند طائفة في معنى وعند غيرهم في غيره لحمله كل واحد من الطائفتين ذلك اللفظ على ما هو
متعارف عندها ويجب ان يكون الله تعالى اراد ذلك اذ لو لا لزم خطابه بما لا يفهم عند ارادته الا
مع تجرده عن القرينة وقد تقدم بطلانه واذا لم يغلب العرف على اللغة بل كانا متساويين كان
اللفظ مشتركا بينهما لا يحمل على احدهما الا بالقرينة المرجحة لاحدهما وان لم يكن له حقيقة عرفية او كانت
وتعذر حمله على الحقيقة اللغوية فان تعذر حمله على المجاز وتم المجاز اما ان يكون متحدا او متكثرا فان
كان الاول تعين للارادة وان كان الثاني فان ترجح احدها وجب الحمل عليه وان لم يترجح احدها
او كان الراجح متعددا او متساويا كان كاللفظ المشترك يفتقر في حمله على احدها على التعيين الى قرينة
موجبة لذلك المراد فيفتقر الى الضميمة الاولى لكونه اذا تقرر هذا فاعلم ان الخطاب الشرعي اما ان يدل
على الحكم الشرعي بلفظه او بمعناه الاول اما ان يستغني في دلالته عن انضمام غيره اليه او يفتقر الى
الضميمة والاول كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فان كلا من الخطابين مستغن في دلالته على الحكم
المذكور فيه عن غيره من الضمايم والثاني وهو المحتاج في دلالته الى الضميمة بحيث يكون المجموع الحاصل
منه ومن ذلك الغير المنضم دالا على الحكم فينقسم الى اربعة اقسام بحسب انقسام ذلك المنضم فانه قد
يكون اجماعا وقد يكون قياسا عند من يقول بكونه حجة وقد يكون شهادة حال المتكلم والاول
اما ان يكون كل واحد من ذينك الخطابين دالا على مقدمة مناسبة للمقدمة التي يدل عليها الاخر بحيث ينتظم
منهما قياس ينتج الحكم مثل قوله تعالى افعصيت امري الدال على ان تارك المامور عاص مع قوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الدال على ان كل عاص مستحق للعقاب فانهما ينتجان ان تارك
المامور به مستحق العقاب وهو معنى كون الامر للوجوب واما ان يكون احدهما دالا على تعيين
مدة الامرين والاخر دالا على تعيين بعض تلك المدة لاحدهما فانهما يدلان على تعيين باقي المدة للاخر
مثل قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين فانهما يدلان على ان اقل الحمل
ستة اشهر واما الثاني فكما اذا دل الخطاب على ان الخال يرث ودل الاجماع على ان الخالة بمنزلته في
الارث فانهما يدلان على ان الخالة ترث لاستلزامهما متصلة موجبة استثني فيها عين مقدمها فانتجت
عين تاليها هكذا كلما كان الخال وارثا كانت الخالة وارثة لكن الخال وارث ينتج فالخالة وارثة فالمتصلة
دل عليها الاجماع والمقدمة الاستثنائية دل عليها الخطاب واما الثالث فكما اذا دل الخطاب على تحريم
الربا في البر ودل القياس على مساواة التفاح له فانهما يدلان على تحريم الربا في التفاح لاستلزامهما متصلة
موجبة دل عليها القياس ودل على المقدمة الاستثنائية وهي استثناء عين مقدمها الخطاب كما تقدم

واما الرابع فكقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فانه متردد بين كونه بيانا للحكم العقلي وهو اقل الجمع
اللغات وبين كونه بيانا للحكم الشرعي وهو حصول فضيلة الجماعة حيث كان قد نهى عن السفر الا في جماعة
فان شهادة حال الرسول من حيث كونه مبعوثا لبيان الاحكام الشرعية دون اللغوية ترجح الاحتمال الثاني
على الاول واما الثاني وهو ما يدل على الخطاب بمعناه فهو اما ان لا يكون الا بالالتزام فنقول ذلك المعنى المدلول
عليه بالالتزام اما ان يكون مستفادا من معاني الالفاظ المفردة او من تركيبها والاول اما ان يكون
ذلك المعنى لازما شرطا للمعنى المطابقي ويسمى هذه الدلالة دلالة الاقتضاء ثم شرطيته
قد يكون مستفادة من العقل كقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان العقل دل على ان هذا
المعنى لا يصح الا اذا اضمر فيه رفع المواخذة او الحكم الشرعي والا لزم الكذب على الشارع لوقوع
الخطاء والنسيان من الامة وارتفع هكذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم ان عدم صحة هذا الكلام
من دون هذا المضمر وذلك لان الامة عبارة عن مجموع المسلمين والخطاء والنسيان مرتفعان
عنهم وان جاز على احادهم لما ياتي في الاجماع واما ثانيا فلانا لا نسلم ان هذا المعنى مستفاد من
المفرد بل الظاهر انما لزم من التركيب وقد يكون شرطيته مستفادة من الشرع كقوله اعتق عبدك عني فانه
على وجوب تحصيل الملك لكونه شرطا للعتق واستفيد ذلك من قوله لا عتق الا في ملك والثاني
ما لا يكون شرطا كدلالته على اباحة الضرب على اباحة الايلام واما اذا كانت ... اما ان يكون
من مكملات ذلك المعنى للمقصود او لا يكون فالاول كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب لان
الغرض من تحريم التافيف كف الاذى عن الوالدين وانما يكمل ويتم بتحريم الضرب ويسمى هذا فحوى
التنبيه ومفهوم الموافقة والثاني كدلالة تخصيص الحكم عند من يقول به قال المقصد الثالث
في الامر والنهي وفيه فصول الاول في حقيقة الامر وفيه مباحث الاول الامر حقيقة في القول الطالب
للفعل ولا نزاع في الاول واما الثاني فلانه لولاه لزم الاشتراك المخل بصحة الاستعمال فيه على حقيقته
في قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور والمراد الافعال العجيبة وكما يقال امر فلان مستقيم وهذا
امر عظيم والجواب ان الاستعمال لو صح لما جاز كالو صدع الحقيقة فلا يصح الاستدلال به على خصوصها
وقد يجاب بان لو نسلم المجاز على الاشتراك اقول لما فرغ من المباحث المتعلقة بالخطاب الذي هو جنس
للامر والنهي وغيرهما شرع في المباحث المتعلقة بانواعه بخصوصها ثم ابتدا بمباحث الامر والنهي لدلالتها
على الاقتضاء دون غيرهما وبدا بالامر لتعلقه بجانب الوجود واخر النهي لتعلقه بجانب العدم واعلم
ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص اعني الدال على طلب الفعل وفاقا وانما الخلاف في انه حقيقة

الذكر على التخصيص [illegible]

مع ذلك حقيقة في غيره فاحتمالها المشتركات على انها ليست كذلك وبعض الفقهاء ذهب الى انها حقيقة
في الفعل ايضا وزعم ابو الحسين البصري انه مشترك بين القول المخصوص والفعل المذكور وبين الشيء و
الصفة وبين الشان والطريق والحق الاول لنا انها لو كانت حقيقة في غير القول المخصوص مع
كونها حقيقة فيه لزم الاشتراك وهو قد تقدم كونه على خلاف الاصل واحتج القائلون بانه حقيقة
الفعل ايضا بان اهل اللغة استعملوا لفظة الامر في الفعل والذي كان كذلك كان حقيقة فيه اما الاول
فيدل عليه القران والشعر والعرف اما القران فكقوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور وقوله
بالامر هنا الافعال العجيبة التي فعلها الله تعالى في ذلك الوقت وقوله اتعجبين من امر الله وقوله
تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتجري في البحر مسخرات بامره وما امر فرعون برشيد
والمراد فعله واما الشعر فكقول الشاعر لامر ما يسود من يسود واما العرف فكقول الزباء لامر ما
جدع قصير انفه وكقولهم امر فلان مستقيم والمراد طريقه وفعله ويقولون هذا امر عظيم ومنه
امرها لي واما الثاني فلما عرفت من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة اجاب المصنف بالمنع من دلالة
الاستعمال على الحقيقة وذلك لان الاستعمال يوجد تارة مع الحقيقة وتارة مع المجاز فهو مشترك
بينهما اعم منهما فلا يكون دالا على احدهما على التعيين لان العام لا يدل على الخاص المعين من بين
جزئياته باحدى الدلالات الثلث هذا اذا كانت نسبة العام الى جزئياته على السواء اما مع
كونه اولى باحدهما من الاخر كما في مسئلتنا هذه فان كون الاستعمال هنا مجازا اولى من كونه
حقيقة لاستلزام الثاني الاشتراك وهو مرجوح بالنسبة الى المجاز فلاولى ان لا يدل على الراجح
واجيب ايضا بالمنع من استعمال لفظة الامر في الفعل ويجوز ان يكون المراد في الاية الاولى القول
او الشان ولو سلم ارادة الفعل لكن لا نسلم انه اطلق عليه لفظ الامر لخصوص كونه فعلا بل لعموم كونه
شانا وكذا الاية الثانية وقوله وما امر فرعون برشيد يحتمل ان يكون المراد به القول بل الظاهر
ذلك بدليل قوله قبل ذلك فاتبعوا امر فرعون اي اطاعوه فيما امرهم واما قوله وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر فيمتنع اجراؤه على ظاهره لاستلزامه وحدة فعله تعالى وانه لا يحدث الا كلمح بالبصر في السرعة
ومن المعلوم انه ليس كذلك ومع تقول المراد والله اعلم انه تعالى من شانه اذا اراد شيئا وقع كلمح البصر
وقوله مسخرات بامره المراد الشان لان الجري والتسخير ليس بفعله بل بقدرته ويمكن ان يجاب ايضا
بان الاستعمال الدال على الحقيقة انما هو المجرد عن القراين وهنا ليس كذلك فان ادعوا في هذه
الصور التجرد عن القرينة الدالة على ارادة الفعل منعنا من كون الفعل مرادا وبطل احتجاجهم

اي

واحتج ابو الحسين على مذهبه بان من قال هذا امر لم يدر السامع ان هذه الامور اراد فاذا قال
هذا امر بالفعل او امر فلان مستقيم او تحرك الجسم لامر ما او جاء زيد لامر فهم السامع من الاول القول
ومن الثاني الشان ومن الثالث الشيء ومن الرابع الغرض من الاغراض وتردد الذهن بين
فهم هذه المعاني عند اطلاق لفظة الامر يدل على اشتراكها فيها اذ لو كانت حقيقة في احدها لتبادر
الى الفهم وكذا لو كان حقيقة في امر مشترك بينها والجواب المنع من التردد عند اطلاق لفظ الامر
المطلق بل يتبادر القول الى الفهم وكذا في قوله فبقي على الحقيقة عايدة الى النفس وعلى ما يتعلق بالمجاز
والمجاز في قوله فلا يجوز الاستدلال به عايدة الى الاستعمال وفي قوله عليه عايدة الى كونه حقيقة
قال البحث الثاني في حده وهو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء وهذا الطلب معلوم لكل
عاقل وهو غير الصيغة لعدم اختلافه باختلاف اللغات ولوجوده من الساهي والغافل و
النائم مع انتفائه وهل هو الارادة او غيرها الحق الاول فانا لا نعلم الزايد على الارادة ولا يجوز
وضع اللفظ الظاهر لمعنى غير معقول والاشاعرة اثبتوا للطلب مغايرا للارادة لان الله تعالى امر
بالطاعة الكافر ولم يردها منه لانه عالم بعدم ايقاعها منه فيكون تكليفه بها تكليفا بالمحال و
لصحة اريد منك الفعل ولا امرك به ولعل السيد عبده بفعل لا يريده طلبا لاظهار عذره و
الجواب المنع من عدم ارادة الطاعة من الكافر والعلم لا يؤثر في المعلوم وتمام الاستقصاء
في هذه المسئلة مذكور في كتبنا الكلامية وانفى الامر هنا نفي للالزام وان كان امرا بينا
الفعل اختيارا والطلب والارادة متساويان في امر طالب العذر والجواب واحد وهو انه
وجد منه صورة الامر وان لم يرده ولا يطلبه اقول لما بين ان لفظة الامر موضوعة للقول
المخصوص شرع في تعريف ذلك القول فقوله طلب جنس شامل لطلب الفعل وطلب الترك الذي
هو النهي ويخرج ما ليس بطلب من انواع الكلام كالاخبار والتهديد وغيرهما واضافته الى الفعل
فصل يخرج عنه النهي والمراد بالفعل ههنا ما يعم القول ايضا ليندرج فيه الامر بالامر وبالنهي والخبر
وغير ذلك من انواع الكلام وتقييده بالقول احتراز من طلب الفعل بالاشارة ونحوها فانه لا يسمى امرا
اذ الامر نوع من انواع الكلام وقوله على جهة الاستعلاء ليخرج الدعاء والالتماس ولم يعتبر العلو
كما اعتبره جماعة من المعتزلة لوجود الامر بدونه بدليل قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون
وقول عمرو بن العاص لمعوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم
هذا الحد هو الذي ذكره فخر الدين في المحصول واختاره المصنف النهاية وفيه نظر فان الامر عند

ليس هو الطلب المدلول عليه بالقول بل نفس القول الدال على الطلب وحكم صاحب المنتهى وغيره في بعض
كتبه بان اللفظ الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء كما اللفظ جنس وتقييده بالدال الصحيح الدلالة
في الامر على طلب الفعل اضح مما لا يدل على طلب اصلا كالخبر والتعجب وغيرهما وما يدل على طلب الترك
كالنهي وقولنا على سبيل الاستعلاء احترز عن الدعاء والالتماس والمراد بالدلالة هنا الدلالة المطابقية لا
الالتزامية فلا ينتقض في طرده بمثل قول الانسان لغيره مستعليا عليه لا تسكت في هذا المكان او
ما تسكت فانه يدل على طلب الفعل وهو الخروج من المكان في المثال الاول والكلام في المثال الثاني
وعلى قول الاشاعرة ان المطلوب بالنهي فعل الضد ينتقض الحد في طرده ايضا بما يرد على عكس الحد
بمثل قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور وقوله انتهوا وما نهاكم عنه فانتهوا
ومثل اسكتوا عما سكت الله عنه فانها اوامر ولا يصدق احد الحدين على شيء منها ولا يرد على طرد الحد
مثل الطلب مثل الفعل لانه انما يدل بالوضع على الاخبار بطلب الفعل لا على نفس الطلب ويمكن ان يجاب على
انه منقوض بمثل طلب الفعل فان قلت المراد بقولنا الدال على طلب الفعل الدال على وجود طلب الفعل لا على مفهوم
خاص قلت فينتقض بقولنا وجد طلب الفعل والجواب الحق ان المراد باللفظ الدال المفيد فائدة تامة
لان الامر من جملة اقسام المركب التام وح يندفع النقض بالقولين المذكورين وقد نقل من
اوائل الاصوليين حدود رديئة مثل قول القاضي ابي بكر انه القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور
به وهو دوري باعتبار كون كل من المامور والمامور به مشتقا من الامر فيتوقف معرفتهما عليه
بها فيكون دوريا ولتعريف الطاعة بانها موافقة الامر فيكون الامر معرفا لها فلو كانت معرفة له لزم الدور
وكقول المعتزلة الامر هو قول القائل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه في الدلالة ليدخل فيه الامر بغير
العربية فانه منقوض طردا وعكسا اما الاول فلصدق هذا التعريف على التهديد وغيره من المعاني الآتية
مع كذب الامر على كل منها واما الثاني فلصدق الامر على الصيغة الصادرة من الادنى الى الاعلى
استعلاء مع كذب التعريف المذكور عليه وايضا فيه لفظة او وهي موضوعة للشك والابهام وهما
ينافيان التحديد واعلم ان هذا الطلب امر معلوم لكل عاقل لانه يدرك بالضرورة التفرقة
بينها وبين طلب الفعل وطلب الترك وبين الطلب والخبر وهذا يثبت كونها معلوما له وهو مغاير
للصيغة الدالة عليه ضرورة مغايرة الدليل للمدلول ولان الصيغة مختلفة بحسب اختلاف اللغات والاعصار
والطلب ليس مختلفا بشيء من ذلك فتغايرا ولوجود الصيغة منفكة عن الطلب عند صدورها من الساهي
والنائم والهازل فلا يكون هو اياه والا لانفك الشيء عن نفسه وهل هو مغاير للارادة قالت الاشاعرة

نعم وانكر المعتزلة وزعموا ان الطلب عبارة عن ارادة المامور به وهو الحق لنا ان الترديد في الارادة غير
معقول لنا ولو ثبت لكان امرا خفيا في الغاية لا يدركه الا الافراد من العقلاء وحينئذ لا يجوز وضع لفظه
الامر المتداول بين الخاص والعام بازائه لاستحالة وضع اللفظ الظاهر المشهور بازاء امر غير معقول اصلا
او في غاية الخفاء بل الواجب كونها موضوعة في اللغة للمعنى المتعارف بينهم واحتجت الاشاعرة بوجوه الاول
ان تعلق امر الكافر الذي علم من عدم الطاعة منه ولم يرد منه ذلك لكونها متعذرة لاجل انقلاب علمه تعالى
جهلا والمنع يكون مرادا منه اتفاقا فقد ثبت وجود الامر من دون الارادة ويلزم منه وجود
الطلب من دون الارادة لكون الطلب نفس الامر او لازما له الثاني انه يصح ان يقول الانسان لغيره
اريد منك الفعل ولا آمرك به فلو كان الامر عبارة عن الارادة لم يصح ذلك لكونه متناقضا وفيه نظر لانه
انما يدل على مغايرة الارادة للامر وما اظن احدا ادعى اتحادهما وليس فيه دلالة على مغايرة الارادة للطلب الذي
هو المطلوب اللهم الا ان يقال ان الامر عبارة عن الطلب فيكون الاستدلال صحيحا لكن لو عكس وقال
امرك بالفعل ولا اريده منك لزم المغايرة المطلوبة لو صح هذا القول الثالث ان السيد قد يامر عبده
بما لا يريده كالمعتذر فوق عذره عند الملك بالمؤاخذة ان كان لا موجب فاعتذر بانه لا يمتثل امره فطلب الملك منه
ان يامره في حضرته بامر فانه يامره بفعل ولا يريده منه فقد وجد الامر بدون الارادة ويلزم
منه وجود الطلب من دونها لما تقدم من تغايرهما واجيب عن الاول بالمنع من عدم ارادة الطاعة ممن علم
منه استمرار عدمها ومن استحالتها على تقدير تقدم علمه بعدمها اذ العلم لا يؤثر في المعلوم لكونه حكاية
عنه ولا استحالة في هذه المسئلة اعني عدم اقتضاء العلم لعدم الامتناع والوجوب مذكور
في كتب الكلامية وعن الثاني ان المراد بالامر المنفي الالزام مع كونه مريدا لايقاع الفعل اختيارا فكانه قال
اريد منك الفعل ولا الزمك به مع انه معارض بانه يحسن ان يقول اطلب منك الفعل ولا امرك به
يستقبح الناس ان يقول السائل للملك امرك بكذا ولا يستقبحون اطلب منك كذا والتحقيق ان الامر ليس
عبارة عن مجرد الطلب او الارادة بل عن جملة من جزؤها الطلب والارادة وح لا يلزم من ثبوت الارادة
وانتفاء الامر انفكاك الامر عن الارادة لانها اعم منه بل الجزء عكسه وعن الثالث ان السيد في تلك الحالة
لا يريد الفعل المامور به كما لا يطلبه والارادة والطلب متساويان في الانتفاء عن ذلك الفعل المامور به
والجواب عنهما واحد وهو انه انما وجد صورة الامر من غير امر واعلم ان في الدليل الاول المذكور بحثا
موضع نظر عند الثاني فانه يكون تكليفا بما لا يطيقه بالمحال ليس لسد عليه حجتهم لان تكليفه بما وقع
اتفاقا وان كان محالا عندهم والتكليف بمثل هذا المحال لا يمنعونه

ولو قال بعد ذلك فيكون ابقاءها محالا

عندهم والتكليف بتر هذا الحكم لا يصفونه فلا يكون مراد الامر كان احود قال البحث الثالث اعلم ان الصيغة
تدل على الطلب ولا يفتقر في ذلك الى الارادة كغيرها من الالفاظ احتج الجبائيان بان المميز بين الامر والتهديد
الارادة والجواب انها حقيقة في الطلب مجاز في غيره ولا ان الارادة المامور به في تصير وجود الصيغة امرا لما
لهما لانها دالة بالوضع على الارادة فلا تفيد الصيغة الدالة عليها صفة كالمسميات مع الاسماء وقد يقع
صيغة الامر مقام الخبر مثل اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وبالعكس مثل والوالدات يرضعن لاشتراكهما
الدلالة على وجود الفعل وكذا النهي مثل لا تنكح المراة على عمتها اقول قد اشتمل هذا البحث على مسائل ثلاث الاولى
في ان دلالة صيغة الامر على الطلب يكفي في تحققها الوضع من غير افتقار الى ارادة اخرى وهو قول الكعبي
خالف في ذلك ابو علي وابو هاشم الجبائيان وزعما انه لا بد مع ذلك الوضع من ارادة اخرى واختار
المص الاول واحتج عليه بان هذه الصيغة موضوعة لمعنى هو الطلب فلا يفتقر في دلالتها عليه الى الارادة
كسائر الالفاظ الموضوعة لمعانيها مثل دلالة كل من لفظي الانسان والفرس على معناها احتج الجبائيان
بان المميز بين الصيغة اذا كانت امرا وبينها اذا كانت تهديدا ولا مميز بينهما الا الارادة فبدونها لا يتحقق
دلالة الصيغة على الطلب والجواب ان الصيغة انما يفتقر في دلالتها على الطلب الى امر غير الوضع من ارادة
او غيرها لو كانت حقيقة في غيره كالتهديد وغيره اما اذا كانت حقيقة في الطلب خاصة مجازا في غيره
كانت مفيدة للطلب عند اطلاقها مجردة عن القرائن كغيرها من الالفاظ الموضوعة لمعانيها الحقيقية ولو
سلم كون الصيغة مشتركة بين الامر والتهديد وانها تفتقر في دلالتها على الامر الى قرينة زائدة على الوضع
لم يجز كون تلك القرينة عبارة عن الارادة بل يجب كونها غيرها لان الارادة امر باطني خفي لا يطلع على الباطن
فلا يفيد تميزا اصلا والحق ان التهديد انما يفهم من الصيغة عند اقترانها بما يدل عليه اما عند تجردها
عن القرائن فلا يفهم منها الا طلب الفعل المسالة الثانية ذهب ابو علي وابنه الى ان ارادة المامور به شرط
في صيرورة الصيغة امرا وانكره المحققون واستدل المص على بطلان مذهبهما بان الصيغة موضوعة
لتلك الارادة ودالة عليها كغيرها من الالفاظ الموضوعة لمعانيها فلا تكون مفيدة لها صفة الامرية كما
على غيرها من الالفاظ الموضوعة لمعانيها المسميات مع اسمائها وفيه نظر بينا في ضعف القياس والحق
ان يقال ان اراد مدعي تأثير الارادة في كون الصيغة امرا انها مؤثرة في وضع الواضع اياها بازاء
الامر كان ظاهر الاستحالة وان اراد ان الصيغة الشخصية المجردة عن تلك الارادة ليست امرا حقيقة
بل يكون اللافظ مستعملا لها في غير موضوعها كاستعماله اياها في الخبر وغيره فقد اعترف المص بذلك
حيث قال ان امر الساهي والنائم لتمهيد عذره ليس امرا حقيقة بل هو صورة الامر وذلك لعدم ارادة الماتي

ارادة نحو

به وفخر الدين اعترف هاهنا بان صيغة افعل التي هي عبارة عن الامر موضوعة للارادة وقد ابطلنا ذلك
من قبل ورجح انها موضوعة للطلب المغاير للارادة المسالة الثالثة في ارادة كل من لفظي الامر والخبر معنى
الخبر وبالعكس اعلم انك قد عرفت فيما تقدم ان اللفظين اذا اشتركا معا او كان بينهما علاقة جزئية
في اللغة جاز اطلاق كل منهما على معنى الاخر ولما كان الخبر مشابها للامر من حيث انه يشعر بتحقق الفعل
به وطلب تحصيله وشاركه الخبر ايام فيه ذلك صح ان يطلق كل من اللفظين على معنى الاخر وقد وقع
ذلك في الكتاب العزيز والسنة المقدسة اما اطلاق لفظ الخبر على الامر فكقوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء وكقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمراد ليرضعن
واما عكسه فكقوله عم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت على معنى صنعت ما شئت وكذا الكلام في النهي فان الخبر
يشاركه في مدلوله فان قول القائل الطالب مثلك لا يترك الصلاة يدل على ما يدل عليه قوله لا تترك الصلاة فجاز
لفظ كل منهما على الاخر فاطلاق لفظ الخبر وارادة النهي كثير كقوله لا يمسه الا المطهرون وقوله عم لا تنكح
المراة على عمتها ولا على خالتها وقوله لا تنكح اليتيمة حتى تستامر معناه لا تنكح الى غاية الاستيمار
الفصل الثاني في مدلول الصيغة وفيه مباحث الاول في ان الامر للوجوب صيغة افعل يستعمل في معان متعددة
كالايجاب والندب والارشاد والتهديد والاهانة والدعاء وهي حقيقة في الاول وقيل مشتركة
بين الاول والثاني وقيل للقدر المشترك لنا قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذم على ترك السجود
عقيب الامر ولولا انه للوجوب لما استحق الذم بمجرد الترك وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
ذمهم على الاخلال عقيب الامر وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره امر مخالف الامر بالحذر
لولا العقاب لما حسن التحذير وكان تارك المامور به عاصيا والعاصي يستحق العقاب وقوله
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك نفى الامر مع ثبوت الندبية ونفى الامر وانتفاء المشقة مع وب
ثبوتها في خبر بريرة وتحسن ذم العبد عند الترك ولان حمله على الوجوب احتراز عن الضرر المظنون
اقول لما ذكر ان لفظة الامر حقيقة في القول الدال على طلب الفعل شرع في ذكر مدلول ذلك القول
مفصلا واعلم ان صيغة افعل يستعمل في خمسة عشر معنى على سبيل البدل الاول الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلوة
ب الندب كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ج الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا واذا تبايعتم و
الثلاثة تشترك في طلب تحصيل المصلحة الا ان المصلحة في الاولين اخروية وفي الثالثة دنيوية
الثواب لا تنقص ولا يزداد بالاشهاد ولا بعدمه د التهديد كما في قوله تعالى اعملوا ما شئتم ه الاهانة
كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم و الدعاء مثل رب اغفر لي ز الاباحة كقوله تعالى واذا حللتم

فاصطادوا والرابع الامتنان كقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله والخامس الاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين والسادس
التسخير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين والسابع التعجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والثامن التسوية كقوله تعالى
فاصبروا او لا تصبروا والتاسع التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل
والعاشر الاحتقار مثل القوا ما انتم ملقون والحادي عشر التكوين كن فيكون والمص اقتصر على ذكر الثمانية الاولى واتفقوا
واتفق على ان هذه الصيغة ليست حقيقة في جميع هذه المعاني لان كثيرا منها كالتعجيز والاهانة والتسوية
لا يفهم من مجرد الصيغة بل انما يفهم منها عند اقترانها بقرائن تدل على خصوصياتها وانما الخلاف فيما هي
حقيقة فيه من هذه المعاني فذهب الشافعي واكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين كابي علي الجبائي في احد قوليه
وابي الحسين البصري وفخر الدين الرازي الى انها حقيقة في الاول اعني الوجوب وهو اختيار المص
هنا وقال في النهاية انها موضوعة للطلب المطلق الشامل للوجوب والندب ومن جهة الشرع للوجوب
وذهب جماعة من المتكلمين والفقهاء الى انها حقيقة في الندب وهو منقول عن الشافعي ايضا وعن ابي هاشم
وقد زعم بعضهم انها حقيقة في الايجاب دون الوجوب وفرق بينهما بان الايجاب دلالة الامر على ان الحاكم
اوجب الفعل المأمور به والوجوب دلالة الامر على ان المأمور به صفة الوجوب وهذا الفرق يتم على
رأي المعتزلة دون الاشاعرة وقال السيد المرتضى رحه انها مشتركة بين الوجوب والندب من جهة
اللغة وفي العرف الشرعي مخصوصة بالوجوب وقال آخرون انها مشتركة بينهما مطلقا وقال آخرون انها
حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو ترجيح الفعل مطلقا وقال قوم انها مشتركة بين الوجوب والندب
والاباحة والتحريم والتنزيه وزعم آخرون انها مشتركة بين الثلاثة الاول وبعضهم جعلها موضوعة لاقل
المراتب وهي الاباحة والحق انها حقيقة في طلب الفعل دون غيره بدليل انا عند سماع هذه الصيغة مجردة عن
القرائن نفهم منها طلب الفعل دون ما سواه ولو لم تكن حقيقة فيه خاصة لما كان كذلك اذ كونها حقيقة
في غيره خاصة يوجب فهم ذلك الغير وكونها حقيقة في غيره وفيه على سبيل البدل يوجب تردد الذهن فيهما
وانتفاء هذين اللازمين دليل على انتفاء ملزوميهما وتحقق المدعى وتوقف الاشعري والقاضي ابو بكر
والغزالي في ذلك واحتج المص على انها للوجوب بوجوه ثمانية اربعة من الكتاب العزيز والسنة واثنان
من طريق العقل الاول قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك وليس المراد الاستفهام
لاستحالته على الله تعالى فتعين الذم والتوبيخ ولو لم يكن الامر للوجوب لما ذم ابليس بمجرد ترك السجود لكنه
وكان له ان يقول انك لم توجب علي وفيه نظر فانه ان دل فانما يدل على ان الامر للوجوب ولا يدل على
ان صيغة افعل للوجوب الذي هو المط واعترض ايضا باحتمال كون الامر في تلك اللغة مفيدا للوجوب

ولا يلزم من ذلك كونه في لغتنا او شرعنا كذلك الا ان يقال الاصل عدم التغيير فيقتضي ترتب الذم على مخالفة الامر وتخصيصه
بامر خاص خلاف الظ وفيه نظر ايضا لانه لو كان مفيدا في تلك اللغة دون لغتنا لزم النقل ثم استعمل فيما الى الاول
الثاني قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم الله تعالى على ترك ما قيل لهم افعلوه ولو لم يكن قوله
افعلوا للوجوب لما حسن ذمهم على تركه وفيه نظر لاحتمال ذمهم على تركهم الركوع بجعل مرابطهم تخفيفا
لمخالفته ومعاندته واعترض ايضا بالمنع من كون الذم على الترك بل لاجل ذمهم على عدم اعتقادهم حقيته
ويدل على ذلك قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين وايضا فالامر قد يفيد الوجوب عند اقترانه
بما يدل على ارادته فلم لا يجوز ان يكون قد اقترن بهذا الامر قرينة دالة على الوجوب واجيب عن الاول
بان المكذبين اما ان يكونوا الذين لم يركعوا عقيب امرهم به او غيرهم فان كان الاول جاز ان ثم
يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بسبب التكذيب فان الكفار عندنا معذبون على تركهم العبادات
كما يعذبون على تركهم الايمان وان كان غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم بسبب تكذيبهم منافيا
لذم قوم آخرين بتركهم ما امروا به وعن الثاني ان الذم من غير اعتبار القرينة الثالث قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر الله تعالى مخالف الامر بالحذر عن العذاب
تارك المأمور به مخالف للامر بدليل ان المخالفة ضد الموافقة وموافقة الامر الفعل بمقتضاه فيضادها
ترك الفعل بمقتضاه والامر بالحذر عن العذاب انما يحسن عند قيام مقتضيه فثبت ان تارك المأمور
به قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العذاب به وترتب هذا الحكم على هذا الوصف مؤذن بكونه
علة له ولا نعني بكون الامر للوجوب الا هذا وفيه نظر فانا لا نسلم ان تارك المأمور به مخالف للامر فان
المخالف للامر هو التارك لا لاجل الامر على سبيل المعاندة والمشاقة ومع ذلك لا يدل على كون الامر للوجوب
بل يدل على تحريم مخالفة الامر بهذا المعنى واعترض ايضا بالمنع من كون تارك المأمور به مخالفا لان
ولا نسلم كون موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه مطلقا بل على الوجه الذي اقتضاه فان الامر لو ورد
به المكلف على وجه الندب وكان الآتي اتى به على وجه الوجوب او بالعكس لم يكن موافقا للامر بل
مخالفا له فان المخالفة عبارة عن الاتيان بالمأمور به على غير الوجه الذي اقتضاه الامر او نقول ان
موافقة الامر عبارة عن اعتقاد حقيقته فالمخالفة اذن عبارة عن عدم اعتقاد حقيته او اعتقاد عدم حقيته
حقيته سلمنا لكن لا نسلم ان مخالفة الامر موجبة للعقاب ومنع دلالة الآية على امر مخالف الامر بالحذر لانه
هي دالة على الحذر من مخالفي الامر سلمنا لكن الآية انما دلت على ان مخالف الامر مأمور بالحذر لا على وجوب
الحذر ثم يدل على ذلك بتقدير كون الامر للوجوب لكن نفس النزاع فان قلت حسن الحذر كان

انه انما يحسن عند قيام المقتضي لنزول العذاب قلت لا نم بل يحسن عند احتمال نزول العذاب ايضا وهذا
الاحتمال قايم لان هذه المسئلة اجتهادية لا قطعية سلمنا لكن في الاية دليل على كون امرنا للوجوب فلم قلتم ان
كل امر كذلك والجواب قلنا اذا ثبت ذلك في فظ امر حمل عوده الى الله تعالى والى رسوله لزم وجوب لابد ان على ان امر احدهما
على التعيين للوجوب والجواب ان العبد اذا امتثل امر سيده حسن ان يقال عرفا ان هذا العبد موافق لامر سيده
ولو لم يمتثل امره قيل انه ما وافق امره بل خالفه وقوله الموافقة عبارة عن الاتيان بمقتضى الامر على الوجه
الذي اقتضاه قلنا لم لكن لا نم انحصار مخالفة الامر في الاتيان بالمامور به على الوجه الذي اقتضاه
الامر بل يدعى ان مخالفة الامر عبارة عن عدم الاتيان بمقتضاه على الوجه الذي اقتضاه وذلك
شامل للمخالفة بالتفسيرين واما قوله موافقة الامر عبارة عن اعتقاد حقيته فليس بشي لان ذلك لا
يكون موافقا للامر بل للدليل الدال على كونه حقا اذ موافقة الشي عبارة عن تقرير مقتضاه ومقتضى
الدليل كون الامر حقا ولا نسلم دلالة الاية على امر مخالفي الامر بالحذر ودعوى دلالتها على الحذر
عن مخالفي الامر فيبطلها عدم تعين المامور بالحذر فان قيل المامور بالحذر هو من تقدم ذكرهم
وهم الذين يتسللون منكم لواذا قلنا المتسللون هم المخالفون عن امره فكيف يامرهم بالحذر عن
انفسهم وعلى تقدير تسليمه يتحقق قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم صار يعلم لان يحذر لا يتعدى
الى مفعولين قوله الاية انما دلت على الامر بالحذر لا على وجوبه قلنا لا ندعي وجوب الحذر الان ولكن
لا اقل من ان يدل على جوازه وذلك كاف في غرضنا اذ جواز الحذر مشروط بوجود ما يقتضي وقوعه
لانه لو لم يوجد المقتضي لوقوعه كان الحذر عنه حذرا عما لم يوجد لم يوجد المقتضي لوقوعه وذلك
سفه وعبث فيمتنع وروده الامر به قوله انما يدل الاية على كون امره للوجوب فلم قلتم ان كل امر كذلك
قلنا الامر المذكور للعموم بدليل صحة الاستثناء منه بان يقال فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر
الفلاني ولانه تعالى رتب العقاب على مخالفة الامر وترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة
لذلك الحكم وح يتحقق الحكم في جميع صور وجود الوصف واما قوله انه يدل على ان امر احدهما
ورسوله لزم واجب في الجملة وذلك للعبد يستلزم كون امر احدهما على التعيين للوجوب قلنا انه لا قائل
بالفرق الرابع تارك ما امر الله تعالى ورسوله به عاص وكل عاص مستحق للعقاب ينتج تارك ما امر الله
ورسوله به مستحق ولا معنى لكون الامر للوجوب الا هذا اما الصغرى فلقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم
الاية وقوله افعصيت امري وقوله لا اعصي لك امرا والمراد بالعصيان هنا ترك المامور به واما الكبرى
فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها واعترض بالمنع من الندمنين لانا

القشيري فلان العصيان لو كان عبارة عن ترك المامور به لكان قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون تكرار
قوله لا يعصون الله ما امرهم لكن التكرار خلاف الاصل وذلك غير جائز من الحكيم بيان الملازمة ان
عدم العصيان على ذلك التقدير يدل على فعلهم المامور به فذكره بعد ذلك يكون تكرارا من غير فائدة
والجواب فالمنع فقد يكون مامورا ويجوز كونه تاركا غير عاص واما الكبرى فيمنع كليتها بل هي جزئية لانه
يجوز بعض العصاة بدليل تقييد عقابهم بالخلود وذلك مختص بالكفار والجواب عن الاول المنع من لزوم
متحدا التكرار على ذلك التقدير وانما يلزم لو كان زمانا الفعلين متحدا فان لم يكن فان الاول ماض والثاني
مستقبل والمعنى والله اعلم لا يعصون الله ما امرهم به في الماضي ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل
سلمنا لكن عدم عصيان الامر يدل على الاتيان بالمامور به التزاما لا مطابقة وقوله ويفعلون
ما يؤمرون مطابقة فلا تكرار لحصول التاكيد بارداف احدى الدلالتين بالاخرى وكون المندوب
مامورا به ليس حقيقة بل مجاز الكونه لازما للوجوب والكبرى كلية لان من لفظ موضوع للعموم على ما يأتي
والاصل استعماله في موضوعه ويمنع من كون الخلود مختصا بالكفار لانه قد يراد به الزمان المتطاول
ولان الحكم مرتب على العصيان فيتحقق حيث يتحقق الخامس قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلوة نفى امره اياهم بالسواك لانتفاء المشقة عليهم وانما يكون كذلك لو كان للوجوب
اذ لو كان للندب لم يكن عليهم حرج في تركه فلم يتحقق المشقة منهم ولان الندبية ثابتة اتفاقا فلو كان
الامر للندب لم يلزم مشقة زايدة يمنع لاجلها وفخر الدين استدل بهذا الخبر وبما بعده على كون
المندوب غير مامور به قال لان لفظ لولا مفيدة لامتناع الشي لوجود غيره فيكون هنا مفيدة
امتناع الامر بالسواك لوجود عين المشقة والاجماع واقع على ندبيته واذا كان الامر بالسواك
غير متحقق وندبيته متحققة يلزم كون المندوب غير مامور به فاذا انضم الى ذلك كون الامر موضوعا
لطلب الفعل تعين كونه للوجوب وفيه نظر فان الخبرين انما دلا على ان بعض المندوب غير مامور به
لان نتيجة الشكل الثالث لا يكون الا جزئية فح لا يتعين كون المامور به واجبا لاحتمال كونه مندوبا
فان قولنا بعض المندوب غير مامور به لا ينافي صدق قولنا كل مامور به مندوب السادس مع
بريرة وهي انها اعتقت تحت عبد وكرهته فقال لها عم راجعيه فقالت بامرك يا رسول الله فقال لا
انما انا شافع فقالت لا حاجة لي فيه فقد نفى عم الامر واثبت الشفاعة الدالة على الندبية وذلك دليل على ان
المندوب غير مامور به فتعين كون المامور به واجبا لما تقدم من بطلان كونه موضوعا لغير طلب
الفعل ولانها علمت بانه لو كان كذلك لكان الفعل لازما كان واجبا فافهمها النبي عم فكان الامر للوجوب
ولانه

ويمنعنا قطعيا لما تقول اي لا نسلم من ان ثبوت التهديد بقرينة الانفكاك الامر لا يدل على عدم كون الامر حقيقة
فيه ويلزم اما الثاني فلانا انما علمت بانه لو كان الامر الكان لو اجاب مع انه يحتمل ان يكون مراده حاكيا
امره عن الترك مستلزما ان العبد لو لم يعمل بما امره به سيده ذم عند العقلاء وعللوا ذمه بمخالفة امر سيده و
ذلك دليل على حسن ذمه ثم تامل النص الشرعية وهو يعني كون الامر للوجوب الثامن حمل الامر على
الوجوب يفيد القطع بعدم مخالفة امر الشارع وحمله على الندب يقتضي الشك فيه ومتى كان كذلك
تعين حمل الامر على الوجوب اما الاول فلان المامور به ان كان واجبا كان حمله على الوجوب موجبا
للقطع بعدم الاقدام على مخالفة الامر وان كان مندوبا كان حمله على الوجوب مقتضيا للسعي في تحصيل
بالفعل الوجوب فلم يتحقق مخالفة الامر على التقديرين واما حمله على الندب فلا يحصل معه القطع بعدم مخالفة
الامر الا على تقدير كونه مندوبا واما بتقدير كونه واجبا فيتحقق مخالفة الامر واما الثاني فلقوله عليه السلام دع
ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه اذا تعارض طريقان احدهما امن والاخر مخوف تعين سلوك الامن وفيه متعين
الخطوات ولان في مخالفة الامر ضررا مظنونا فيجب دفعه وانما يتحقق بحمل الامر على الوجوب كما بينا وفيه
نظر فانه لا يدل على المطلوب من كون الصيغة موضوعة للوجوب دون الندب لان ما ذكره بعينه وارد
على تقدير كون الصيغة مشتركة بين الوجوب والندب بل وعلى تقدير كونها موضوعة للقدر المشترك
بينهما او حقيقة في الندب مجازا في الوجوب قال واحتجوا باستعماله في الوجوب والندب والاصل
عدم الاشتراك والمجاز فيكون حقيقة في القدر المشترك والجواب المجاز قد يصار اليه للدليل وقد بينا
لما فرغ من ذكر الادلة على مطلوبه اشار الى ما احتج به الخصم القائل بان الامر حقيقة في القدر المشترك
بين الوجوب والندب وهو مطلق طلب الفعل مع جوابه وتقرير الدليل ان الامر استعمل تارة في
الوجوب والندب وهو مطلق طلب الفعل ومتى كان كذلك كان حقيقة في القدر المشترك بينهما اما
الاول فلما تقدم من قوله تعالى اقيموا الصلوة وقوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واما الثاني فلانه لو لا
لكان اما حقيقة في كل منهما بخصوصه او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والاول ملزوم للاشتراك و
الثاني للمجاز وهما على خلاف الاصل على ما تقدم فتعين المط والجواب ان المجاز وان كان مخالفا
للاصل فانه يجب القول به للدليل الدال عليه وقد بينا جملة من الادلة الدالة على كون الامر حقيقة في
الوجوب بخصوصه وذلك يوجب كونه مجازا فيما عداه مما استعمل فيه كالندب وكالقدر المشترك
بينهما والا لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز عند التعارض وايضا فالمجاز لازم
على تقدير عدم الاشتراك سواء قلنا بوضعه للقدر المشترك بينهما او للوجوب وحده اذ على تقدير

كونه للقدر المشترك يكون استعماله في كل منهما بخصوصه على سبيل المجاز لانه لم يوضع له الطلب بقيد
في دلالة اللفظ عليه الا ان نوع يكون مجازا حالكونه بخصوصه لا احد مجازات الامر
القدر المشترك لكونه ادعى بالكثرة المجاز قال تنبيه الامر الوارد عقيب الحظر للوجوب لوجود
المقتضي والنهي لما يصلح مانعا وهو الانتقال من الحظر الى سائر الاحكام في التضاد وهو انتهاء
فاصطادوا دليل عارض بمثل فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين قال اذا كان بدا ان الامر هو حقيقة
اختلفوا في الامر الوارد عقيب الحظر او الاستئذان فقال بعضهم انه للوجوب كالامر المبتدأ وهو اختيار
للمص وقال الاخرون انه للاباحة احتج الاولون بان المقتضي للوجوب متحقق وما يدعى كونه حظرا
لا يصلح للمعارضة فتعين القول بالوجوب اما الاول فلان المقتضي للوجوب هو الامر على ما تقدم وهو
متحقق واما عدم صلاحية ما يدعى معارضة وهو تقدم الحظر فلانه لا يكون الاحكام كلها متضادة
كما لا يمتنع الانتقال من الحظر الى الاباحة كذا لا يمتنع الانتقال منه الى الوجوب وعلى تقدير جواز ذلك صرح به
وايضا فقول السيد لعبده اخرج من الحبس الى المكتب يفيد الوجوب ولا مر الحائض والنفساء بالصوم
بعد الحظر يفيد الوجوب اتفاقا وفيه نظر لا يمنع من تحقق المقتضي فانا لا نسلم ان الامر مطلقا للوجوب
بل الامر المبتدأ ولا تساوي الاحكام في التضاد ثم فان الوجوب تام يضاد الحظر اما عبر عنه مثل ما صدر
وان الانتقال اجتماعهما وافادة امر السيد الوجوب للقرينة والحائض والنفساء يسلمون ان
عنده وللمانع فالوجوب مستفاد من الامر السابق لا من امر آخر احتج الخصم بان الامر عقيب الحظر
لو كان للوجوب لكان قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله
لوجوب الصيد والوطي والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم والملازمة بينة واجاب المص بانه
معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه يفيد الوجوب اتفاقا مع كونه عقيب
الحظر وهذا ارجح مما ذكروه لان تخلف الاثر عن المقتضي لمانع امر معقول جائز غير قادح في كونه مقتضيا
ووجود الاثر بغير مقتض قبيح في بداية العقول ويجاب عما ذكروه ايضا بان عدم افادة الايتين
المذكورتين الوجوب مستفاد من القرينة لا من مجرد كونه عقيب الحظر قال البحث الثاني الحق
ان الامر يدل على طلب الماهية من غير شعور بوحدة ولا تكرار لانهما والاشتراك والمجاز على خلاف
الاصل ولان القول بالتكرار يقتضي ان يستغرق الاوقات بحيث لا يخلو وقت من وجوب المامور
اذ ليس في اللفظ اشعار بوقت معين فليس حمله على البعض اولى من البعض لكن حمله على كل الاوقات ممتنع
اما اولا فللاجماع واما ثانيا فلانه اذا امر بضده ثم امر بغيره يلزم ان يكون الثاني ناسخا للاول

كان استعماله م

لان الامر المستوعب جميع الاوقات ولاستلزم كون كل عبادة ناسخة لما تقدمها او [illegible]
في ذلك الفعل مرة ورد ايما من غير تكرار ولا نقص احتجوا بان النهي يقتضي التكرار فكذا الامر بجامع الطلب
من الصغرى وبالفرق فان الانتهاء دائما ممكن بخلاف الفعل احتج السيد المرتضى على الاشتراك بحسن
الاستفهام والاستعمال والجواب ما تقدم البحث على ما سلف مسألة اختلف الاصوليون في الامر المعلق
على الشرط فقال ابو الحسن الاشعري وجماعة من الفقهاء والمتكلمين انه يقتضي التكرار المستوعب لمدة
العمر مع الامكان وقال آخرون انه لا يقتضي وحدة ولا تكرارا من حيث المفهوم الا ان ذلك اللفظ
وهو تحصيل للمنة لما حصل بالمرة الواحدة اكتفى بها وهو هنا مذهب المحققين كالسيد المرتضى
وابي الحسين البصري وفخر الدين الرازي والغزالي [illegible] وقال قوم انها تقتضي المرة الواحدة
لفظا ومن نفى الباقون اما لادعائهم الاشتراك بين المرة والتكرار او لعدم العلم بانه حقيقة في
الوحدة او التكرار واحتج المص عليها احتمالا بوجوه ثلاثة اولها ان الامر قد استعمل في كل من الوحدة
والتكرار شرعا وعرفا ومتى كان كذلك كان حقيقة في القدر المشترك بينهما اما الاول فلان
الامر بالحج والعمرة للوحدة والامر بالصلوة والصيام للتكرار وقول السيد لعبده اشتر اللحم يفيد الوحدة
وقول احفظ دابتي يفيد التكرار بدليل ان العقلاء يذمونه لو كرر شراء اللحم وحفظ الدابة لحظة
وارسلها واما الثاني فلانه لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك بينهما لكان اما حقيقة في كل منهما
بخصوصه او في احدهما مجازا وفي الاخر حقيقة والقسمان باطلان للزوم الاشتراك على التقدير
الاول والمجاز على التقدير الثاني وهما على خلاف الاصل فتعين الثالث وهو كونه حقيقة في القدر
المشترك وثانيها انه لا يدل بمجرده على وحدة ولا تكرار لان القدر المشترك اعم من كل منهما والعام لا يدل
على الخاص الثالث لو كان مفيدا للتكرار لكان الامر بكل عبادة ناسخا لما تقدمها من العبادات
المتضادة والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التكرار يقتضي استيعاب الاوقات
فانه لا اولوية لبعضها بالفعل دون باقيها لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى فتخصيصه بوقت دون
غيره يكون ترجيحا بلا مرجح وانما مع الثالث ان الامر يصح تقييده بالوحدة تارة وبالتكرار اخرى
من غير لزوم تكرار ولا نقض ومتى كان كذلك لم يكن موضوعا لاحدهما اما الاول فظاهر فانه
يصح ان يقول السيد لعبده افعل الفعل الفلاني دائما ويصح ان يقول له افعله مرة واحدة ولم يستلزم
احد هذين القولين تكرارا ولا نقضا واما الثاني فلانه لو كان موضوعا لاحدهما لكان تقييده
به تكرارا عاريا عن الفائدة لافادة اصل الامر افادة التقييد وتقييده بالاخر نقضا لافادة اصل

الامر حينئذ افادة التقييد والتالي بقسميه باطل كما تقدم فكذا المقدم وفي كل من هذه الوجوه نظر اما
الاول فلان الامر باستعمال اللفظ في كل من الوحدة والتكرار انما كان بخصوصية كان الاشتراك او المجاز
قطعا سواء كان اللفظ موضوعا للقدر المشترك بينهما او لم يكن اما على تقدير عدم وضعه لهما [illegible]
واما على تقدير وضعه لذلك فلان استعماله في كل منهما بخصوصه ان كان باعتبار وضعه لهما ثبت الاشتراك وان
كان مجازا لانه موضوع مجاز وهو ذلك المشترك لا لمرة ولانه يفتقر في افادته اياه الى قرينة [illegible]
على تقدير انتفاء الاشتراك وان كان اعم من كونه مخصوصا [illegible]
او الاشتراك على تقدير كونه موضوعا لاحدهما دون الاخر [illegible] لازم وذلك انه ان لم يكن [illegible]
وما للاخر اما على هذا التقدير فلان الحال هنا كذلك لان الوحدة [illegible] التكرار [illegible] الثالث
على تقدير صحته انما يدل على عدم اقتضائه التكرار وذلك غير مستلزم لعدم كونه موضوعا للقدر
المشترك لاحتمال وضعه للوحدة واما الثالث فلانه لا نسلم لزوم التأكيد على تقدير
التقييد بالوحدة او التكرار لاحتمال ارادة التاكيد ورفع احتمال التجوز عند تقييده بمقتضاه والتجوز
عند تقييده بضده كما في قوله تعالى تلك عشرة كاملة وقول القائل رايت اسدا يرمي لكن هذا لا يتم
على تقدير وضعه لاحدهما خاصة اما اذا كان موضوعا لكل منهما على سبيل الاشتراك فلان التقييد
يكون تعيينا لاحد معنيي اللفظ المشترك وتعيينا للمراد منه واحتج القائلون بالتكرار بان الامر والنهي
اشتركا في الدلالة على الطلب وان كان الطلب بالامر الفعل وبالنهي الترك الا ان اقتضاء مطلق الطلب
مشترك بينهما ولما كان النهي مقتضيا للتكرار كان الامر كذلك والجواب منع الحكم في الاصل وهو كون
النهي للتكرار ومنع المص عنه بالصغرى ولئن سلمناه منعنا الملازمة لتحقق الفرق بين الترك والفعل
فان الانتهاء عن الفعل وهو الترك دائما ممكن والاتيان بالفعل غير ممكن ويمنع ايضا من علية
الطلب المطلق للحكم واحتج القائلون بالاشتراك بانه يحسن استفهام الامر بانه لما اردت مرة او تكرارا
كما روي ان سراقة قال للنبي ص احجنا هذا لعامنا ام للابد وذلك دليل على اشتراك الامر بينهما اذ لو كان
موضوعا لاحدهما او للقدر المشترك بينهما لتبادر الى فهم السامع فلم يحتج الى الاستفهام وبانه قد ورد استعمال
الامر في كل من الوحدة والتكرار والاصل في الاستعمال الحقيقة والمص جعل هذا مذهبا للمرتضى مع
انه في النهاية نقل انه ذهب الى ان الامر ليس موضوعا لاحدهما بل للقدر المشترك بينهما كما ذكرناه
والجواب انا لا نسلم ان الاستفهام انما يحسن على تقدير الاشتراك اذ قد يحسن الاستفهام عن افراد المتواطي
فان من قال لغيره اعتق عبدي ولم يعين يحسن ان يقول له اي عبيدك بل قد يحسن الاستفهام [illegible]

العمل بالعموم كما لو قيل ان ثبت احدا جعفا الى بعض المطلق المغني اسلحيل الشجاع مونا بي بيان
بين شرائب فيه حقيقة او مجازا فلا يكون دالا على احدهما المعين دلالة العام من الخاص فيكون
في الاستعمال الحقيقة معارضا لها في عدم الاشتراك مع وجب حمله على القدر المشترك
من الحقيقي بدءا بما سيذكر فيه ان العموم صيغة تخصص قال البحث الثالث الامر المعلق على شرط او صفة
لا يتكرر بتكررهما الا انه العلة نحو ان دخلت السوق فاشتر اللحم عدم افادة التكرار
في المطلق لان التعليق اعم من تقيده بالوحدة والتكرار ولا دلالة للعام على شيء من جزئياته
ومع العلية يثبت العموم لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة اقول لما بين ان الامر المطلق لا يقتضي
الوحدة ولا التكرار شرع في بيان الامر المعلق على شرط او صفة كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا يقتضي تكرارها تكراره واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك
القائلون باقتضاء الامر المطلق التكرار على القول بتكرر الامر بتكرر الشرط او الصفة واما القائلون
بعدمه فاختلفوا في ذلك فذهب جماعة من الفقهاء والسيد المرتضى رح الى عدم تكرره بتكرره
مطلقا وقال آخرون بتكرره مطلقا وقال فخر الدين وجماعة من المتاخرين انه لا يفيد التكرار من
حيث اللفظ ويفيده من حيث الامر بالعمل بالقياس ويقرب من هذا اختيار المصنف وهو ان الشرط
او الوصف ان لم يكن علة الحكم لم يتكرر بتكرره والا تكرر واحتج المصنف على الجزء الاول من مختاره
وهو عدم افادة التكرار على تقدير عدم العلية بوجهين الاول ان الامر المعلق على الشرط او الصفة
لا يفيد التكرار بتكررهما عرفا فكذا لغة وشرعا اما الاول فلان من قال لغلامه ان دخلت السوق
فاشتر اللحم او اعط هذا درهما ان دخل الدار لم يحسن منه شراء اللحم كلما دخل السوق واعطاء المذكور
درهما كلما دخل الدار ولو فعل ذلك لذمه العقلاء ولا موه عليه وذلك دليل على عدم افادة التكرار
واما الثاني فلانه لولاه لزم النقل وهو خلاف الاصل وفيه نظر فان ذلك مستفاد من القرينة
لم يطرد في غيره من الصور فان من قال لعبده اذا شبعت فاحمد الله واذا اصبحت فافطر على ملح
فهم منه التكرار الثاني ان تعليق الحكم على الشرط او الصفة قد يكون في جميع الصور وقد يكون في
بعضها فمطلق التعليق اعم من كل من القسمين والعام لا يدل على شيء من جزئياته من الدلالات
وفيه نظر فان انتفاء دلالة العام على شيء من جزئياته انما يكون عند تساوي نسبته اليها اما مع كونه
في احدها ارجح فلا ومدعي التكرار يزعم انه موضوع اللفظ فيصرف العام اليه الا يرى ان اللفظ
الموضوع لمعنى يطلق تارة ويراد به حقيقة وتارة ويراد به مجازه فاطلاقه مطلقا اعم من كل من

القسمين مع وجوب حمله على الحقيقة ولما على الجزء الثاني وهو افادة التكرار على تقدير كون الشرط او
الوصف علة الحكم فان العلة تستلزم معلولها في جميع صور وجودها والا لم يكن علة وهذا حق ان
كان المراد العلة التامة ولما الاولى بافادة التكرار من حيث القياس دون اللفظ
على الجزء الثاني بالتقديم وعلى العلية ترتيب الحكم على الشرط او الوصف مشعر بكونه ذلك الشرط او
الوصف علة لذلك الحكم واذا كان علة تحقق الحكم حيث تحقق اما الثاني فظاهر واما الاول
فلانه لو قال اكرم العلماء فانه يتبادر الى الذهن ان علة الاكرام هو العلم
ونحوه وكذا اذا قال اسخف بالعلماء وعظم الجهال فانه يستقبح لما ان يكون من جعل العلم
علة للتنكيل والاستخفاف والجهل علة للاكرام والاحسان والتعظيم ولما ان يكون بسبب كون
العلم ينافي الاستخفاف والجهل ينافي التعظيم والثاني باطل فانه لا استقباح في استحقاق العالم الاستخفاف
بسبب ارتداد او زنا او غير ذلك من الامور القبيحة وكذلك في استحقاق الجاهل الاكرام
والتعظيم لسخاوته وشجاعته فلا يجوز استناد الاستقباح الى وصف آخر لان الحكم يتحقق مع
عن سائر الاوصاف بل ومع فرض عدمها فتعين الاول وح يتكرر الحكم بتكرره لوجوب وجود المعلول
في جميع صور وجود علته وفيه نظر لاحتمال كون الاستقباح من حيث جعل العلم شرطا للصفة
المذكورة وجعل الجهل شرطا لضدها والشرط غير ملزوم للمشروط وجودا قال البحث الرابع
الحق ان الامر لا يفيد الفور ولا التراخي لاستعماله فيهما والمجاز والاشتراك على خلاف الاصل فيكون
للقدر المشترك بينهما ولقبوله التقييد بكل منهما من غير تكرار ولا نقض ولان المراد ايجاد الماهية
المصدر في الوجود وهو شامل للقيدين كالخبر اقول اختلف الناس هنا فقالت الحنفية
الذاهبون الى ان مطلق الامر يفيد التكرار ان الامر يفيد الفور وقال الجبائيان
والقاضي ابو بكر وجماعة من الشافعية والاشعرية انه يفيد التراخي بمعنى جواز تاخير الفعل
الامكان لا وجوبه وقال الواقفية بالاشتراك بينهما واتفق المتاخرون على انه يدل على الطلب المطلق
المشترك بين الفور والتراخي ولا دلالة على احدهما الا بامر خارج وهو اختيار المصنف وللحق
فخر الدين ومتابعوه واحتجوا على ذلك بوجوه ذكر المصنف منها الاول ان الامر قد استعمل تارة في
الفور واخرى في التراخي كما في الحج عندنا فانه واجب على الفور والنذر المطلق والكفارات
قضاء الواجبات فانها واجبة على التراخي بالمعنى المذكور فتعين كونه حقيقة في القدر المشترك
بينهما لما عرفت وح لا يتحقق دلالته على احدهما لعدم دلالة العام على الخاص الثاني انه يصح تقييده

سنها من غير نقص ولا تكرار فانه يحسن ان يقول السيد لعبده افعل الفعل الفلاني في الحال ويحسن ان يقول
وافعل غدا او بعد شهر ومن المعلوم ان كل واحد من هذين القولين غير مشتمل على نقص ولا تكرار فدل
وجب كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما كما تقدم الثالث فان قيل لا فرق بين قوله افعل و
الا ان الاول خبر والثاني امر وذلك يوجب تساويهما في جميع ما عدا ذلك ولما كان مدلول الخبر
ثابتة في الوجود الشامل لكل من الفور والتراخي كان الامر كذلك فقيل في كل واحد من هذه الوجوه نظر
اما الاول والثاني فلما تقدم واما الثالث فلان المراد بالفارق ان كان كل واحدة من جهة الامر
المجموع مع خاص لم يلزم مساواته الخبر في عدم الدلالة على الفور وانما يكون كذلك ان لو لم يكن من
خاص الامر وهو ممنوع اذ هو المتنازع وان كان لا من خواص الامر المجرد فهو لم يلزم مساواة الخبر للامر
في لوازمهما معا فيكون الخبر للوجوب والامر محتمل للصدق والكذب وهو باطل اتفاقا قال
احتجوا بذم ابليس على ترك السجود في الحال وبقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم و فاستبقوا الخيرات
ولان التاخير ان جاز الى غاية معلومة معينة غير مبينة او غير معلومة لزم تكليف ما لا يطاق ولا جائز
وانما خرج عن كونه واجبا ولو كان الى معلومة معينة مبينة وجب حرف البيان والجواب ان [illegible]
الذم لا لعموم الفعل وكان الامر هنا للفور لقوله فقعوا له ساجدين والمسارعة الى المغفرة مجاز
اذ المراد ما يقتضيها وليستدل على الفور [illegible] ولو دلت لا استفيد الفور من خارج والتاخير يجوز
الى غاية يغلب معها الظن بالتلف عقيب الفعل كما لو قال افعل اي وقت شئت وكقضاء الواجب
القدر المطلق اقول احتج القائلون باقتضاء الامر الفور بوجوه الاول ان الله تعالى ذم ابليس على ترك
السجود عقيب الامر به بقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولو لم يكن الامر للفور لم يتوجه عليه الذم
ولكان لابليس ان يقول انك لم توجب علي في الحال الثاني قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها
السموات والارض والمراد به سبب ذلك وهو امتثال الامر وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات ولا شك
ان الامر من الخيرات فكانت المسارعة الى المامور به والمسابقة اليه واجبة وذلك عبارة عن الفور الثالث انه
لو جاز التاخير كان اما الى غاية او لا الى غاية والقسمان باطلان فالقول بجواز التاخير باطل اما الاول فلان
تلك الغاية اما ان تكون معينة او غير معينة فان كان الاول وجب كونها عند حصول ظن المكلف
بانه لو لم يشتغل بالفعل المامور به لفاته اذ الاجماع منعقد على انتفاء غاية معلومة غيرها لكن الظن ان لم
يكن لامارة موجبة له لم يعتد به وجرى ذلك مجرى الظنون السوداوية وان كان لامارة فليست
الا المرض او علو السن ولا قائل بغيرها لكن ذلك باطل لان كثيرا من الناس من يموت فجاة من

غير كبر سن ولا مرض وهو يستلزم كونه غير مكلف بالفعل في نفس الامر مع ان ظاهر الامر الوجوب
على كل مكلف وان لم تكن الغاية معينة فان كانت معينة غير معلومة لزم تكليف ما لا يطاق اذ يكون
مكلفا بتحريم التاخير عن وقت معين في نفسه غير معلوم له او عن وقت غير معين اصلا وهو يجوز
له عن وقت غير معين اصلا وهو غير معلوم له ايضا ولا شك في كونه غير معقول واما الثاني
وهو جواز التاخير لا الى غاية فانه يمنع الواجب عن كونه واجبا اذ لا يجوز تركه ابدا لا يكون واجبا
في ما تقدم والجواب عن الاول انا لا نسلم ان ذم ابليس كان على مجرد الترك في الحال بل على [illegible] بالامر على
سبيل الامتثال في ثاني الحال وابائه واستكباره بدليل قوله تعالى ابى واستكبر وتفضيله على آدم واعتقاده عليه
بقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ولان الامر بالسجود كان مقترنا بما يدل على الفور
لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والفاء للتعقيب على ما تقدم وعن الثاني
ان المراد بالمغفرة ليست حقيقتها لكونها من فعل الله تعالى بل المراد سببها المقتضي لها [illegible]
على ان امتثال الامر على سبيل الفور ولو دلت على وجوب الاتيان بالمامور به على الفور لكان مستفادا
من خارج لا من مجرد الامر وليس ذلك محل النزاع وعن الثالث ان التاخير يجوز الى غاية هي وقت غلبة
الظن بالفوات لو لم يشتغل به وما ذكرتم على هذا القسم معارض بالواضح وهو قال افعل اي وقت شئت
وبما وقع الاتفاق على وجوبه مع جواز تاخيره كقضاء الواجب والنذر المطلق ونحوهما من [illegible]
الواجبات الموسعة فما هو جوابكم من هذا فهو جوابنا قال الخامس الامر المعلق بكلمة ان عدم
عند عدم الشرط لانه ليس عليه في وجوده ولا سلمنا [illegible] العدم ممنوع عن كونه شرطا
والاجماع كون كل شيء شرطا لكل شيء ولان تعليق [illegible] من سبب الغصب مع [illegible]
ولقوله تعالى لا تزيدن على السبعين [illegible] ان تستغفر لهم سبعين اقول اختلف الاصوليون في ان الامر
المعلق على شيء بكلمة ان هل يجب عدمه عند عدم ذلك الشيء ام لا فذهب القاضيان وابو عبد الله البصري
الى انه لا يجب وذهب ابو الحسين البصري وابن سريج وجماعة من الشافعية وابو الحسن الكرخي [illegible]
وهو اختيار فخر الدين الرازي واتباعه والمصنف ثانيا واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الشيء المعلق [illegible]
ان شرط للمعلق عليه ومتى كان كذلك وجب عدم ذلك المعلق عند عدمه اما الاول فللاتفاق على ان كلمة ان
تسمى حرف شرط ويعنون بذلك ان ما يقترن به شرط الجزاء المعلق عليه والاصل في الاستعمال الحقيقة
ولانه لو لم يكن في اللغة كذلك لزم النقل والاصل عدم النقل واما الثاني فلان شرط الشيء ما ينتفي ذلك الشيء
عند انتفائه لاتفاق الفقهاء على تسمية الوضوء شرطا لصحة الصلوة والحول شرطا لوجوب الزكوة وهو [illegible]

بذلك انتفاء الصلوة عند انتفاء الوضوء وانتفاء الزكوة عند انتفاء الحول فالاصل في الاستعمال الحقيقة
لعدم استلزام الشرط وجود مشروطه وهو ثابت فيه ولو لم يستلزم عدمه عدم مشروطه يمتنع عن كونه
شرطا اذ لو كان شرطا مع انتفاء التلازم بينهما وجودا وعدما لكان كل شيء شرطا لكل شيء وهو باطل
اتفاقا وفيه نظر فان لفظ الشرط قد استعمل في العلامة وفي العلة بل وفي جميع ما يقترن بحرف [illegible]
حتى ان اكثر المستدلين بهذا الدليل كفخر الدين واتباعه ادعوا ان صيغة الشرط يدل على علية ما اقترن به للحكم
المعلق لما علق عليه وجودا لا عدما وهذا حكم بان استثناء نقيض تالي الشرطية ينتج لنقيض مقدمها واستثناء
نقيض مقدمها غير منتج شيئا فح نقول لو كان الشرط حقيقة فيما يتوقف الحكم المعلق عليه بانتفائه لخصوصه لزم
الاشتراك ان كان حقيقة في هذه المعاني او في شيء منها ايضا والمجاز ان لم يكن وهما خلاف الاصل
كونه موضوعا للقدر المشترك بينها وهو التلازم لما علق عليه في وجوده او عدمه وعلى هذا لا يلزم من عدم
ما علق عليه عدمه لاحتمال كونه لازما لوجوده لا عدمه قوله لو كان شرطا مع عدم التلازم بينهما وجودا
وعدما لكان كل شيء شرطا لكل شيء ممنوع فانه لا يلزم من مشاركة غير الشرط له في عدم التلازم وجودا
وعدما مشاركته له في كونه شرطا اذ المختلفات قد تشترك في اللوازم على ان ما ذكره سيندفع فيه لزوم كون
الشيء شرطا لنفسه والمانع [illegible] الفساد الثاني ان يعلى بن امية فهم من تعليق القصر على الخوف جواز الاتمام
ان عدم القصر عند عدم الخوف حيث سأل عمر بن الخطاب وقال ما بالنا نقصر وقد امنا وقال
تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وفهم عمر ايضا ذلك لقوله
لقد عجبت مما عجبت منه فسأل النبي ص فقال تلك صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفهمهما كونه
لزوم عدم المعلق بعدم المعلق عليه وهما من اهل اللسان مع تقرير الرسول عم اياهما على ذلك دليل
على المدعى واعترض بالمنع من فهمهما ذلك والتعجب لم يكن من بقاء المعلق عند عدم المعلق عليه بل من
عدم تحقق المقتضي وهو الاتمام عند تحقق المقتضي لانها عقلا من الايات الواردة في وجوب الصلوة
وجوب الاتمام وان حالة الخوف مستثناة منها فبقي ما عداها ثابتا على الاصل وهو الاتمام ثم ان
ذلك حجة عليكم لا لكم لانه قد تحقق المشروط وهو القصر مع عدم شرطه وهو الخوف للاجماع على
القصر في السفر مع الامن واجيب عن الاول بالمنع من دلالة الايات على وجوب الاتمام فانه قد روي
عائشة ان كلا من صلوة الحضر والسفر كانت ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر
وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يطلق على صلوة السفر انها مقصورة ولم يكن فعلها قصرا كما في صلوة الصبح
اذ المقصورة اسم لما يجوز الاقتصار على بعض الركعتين في الرباعية ولفظ القصر لنفس الاقتصار ونحوه على

التقرير باز آوردن و آرام دادن تاج

59

لو كفى [illegible] في لفظ النصية لانه دليل على سبق وجوب الاتمام وعن الثاني انه انما يكون حجة لو
لم يكن القصر لدليل اقوى ولا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط اما لو كان كذلك فلا ورد بطريق [illegible]
التعارض بين الدليلين وهو خلاف الاصل الثالث قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين قال النبي ص والله
لازيدن على السبعين وهذا يدل على انه فهم ان عدم الشرط هي الاستغفار على السبعين يقتضي لعدم المشروط
من عدم الغفران وهو المدعى واجيب بالمنع من [illegible] لانه لا يستغفر للكفار وفاقا ولانه اعرف خلق الله
بالكلام فذكر السبعين جرى مجرى المبالغة في اليأس وقطع الطمع في الغفران كقول القائل اشفع او لا تشفع ان تشفع
سبعين مرة لم اقبل شفاعتك [illegible] لكن كلامه [illegible] ما ذكرتم [illegible] على انه يزيد على السبعين
لهم ومن الغفران بكون ذلك لاستمالة قلوب الاحياء منهم [illegible] او حصول [illegible] في ذلك [illegible]
نظر فانه [illegible] بانتفاء المشروط لانتفاء شرطه لا يجب الغفران لهم على تقدير الزيادة على السبعين اتفاقا بل
انما لزم جواز عدم المشروط عند عدم شرطه وليس هو المدعى ولا [illegible] الوجه الثالث على تقدير
الزيادة على السبعين اتفاقا بل انما لزم جواز عدم المشروط عند عدم شرطه وليس هو المدعى ولا [illegible]
ان الوجه الثالث [illegible] انما يدل على ان الحكم المعلق على الشرط عدم عند عدمه [illegible]
فلم يكن هذا الوجه دالا على مطلوبه **قال** احتجوا بانه لو كان [illegible] ولا تكرهوا فتياتكم على
البغاء ان اردن تحصنا فانه ينتفي اباحة الاكراه مع عدم ارادة التحصن والجواب ان الشرط [illegible] عدم [illegible]
فرض شرطا والاخر يقتضي تحريم الاكراه مع ارادة التحصن ينتفي التحريم عند عدم الارادة ولا يلزم من نفي
التحريم قد يكون للاباحة وقد يكون لامتناع النفي عقلا وهو كذلك هنا فان مع ارادة البغاء [illegible]
من نفي ارادة التحصن يمتنع الاكراه على البغاء **اقول** هذا اشارة الى حجة الخصم مع الجواب عنها وهي من
وجهين احدهما انه يمكن ان يقوم مقام الشرط شيء اخر ومع لا يلزم من عدم الشرط مطلقا عدم المشروط
لجواز وجود ذلك الشيء القائم مقام الشرط والثاني المعارضة وتقريرها انه يقال لو كان عدم الشرط موجبا
لعدم الحكم المشروط به لزم اباحة اكراه الفتيات على البغاء عند عدم ارادتهن التحصن وهو باطل اتفاقا فالمقدم
مثله بيان الملازمة قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه شرط في تحريم اكراههن على
البغاء ارادتهن التحصن فاذا كان عدم الشرط موجبا لعدم مشروطه كان عدم ارادتهن التحصن موجبا
لعدم تحريم الاكراه على البغاء واذا لم يكن محرما كان مباحا والجواب عن الاول انه [illegible] غير الشرط [illegible]
يوجب كون الشرط احد الامرين اعني ما فرض شرطا والقائم مقامه لا بعينه ومع لا يتحقق عدم الشرط على

الاباحة [illegible] تحريم

وجود بوجودها

تقدير عدم أحدهما فوجود الأمر إن كان الكلي يتحقق بتحقق أحد أجزائه وعن الثاني المنع من الملازمة فإنه
لا يلزم من عدم انتفاء تحريم النسل إباحة ذلك الفعل إذ قد يكون انتفاء التحريم لكون النسل ممتنعا وهو
كذلك فإنه على تقدير عدم إرادتهن التحصن تردن البغاء فيمتنع إكراههن عليه لأنه عبارة عن حملهن على البغاء
كرها وهو غير ممكن بدون كراهتهن له ولقائل أن يمنع الملازمة بين عدم إرادتهن التحصن وإرادتهن البغاء
لجواز عدم إرادتهن التحصن وإرادتهن البغاء بأن يكن في حالة الذهول عنهما وأيضا لما خصص الصحابة
ثم الدعوى بالأمر المعلق لم يرد عليه النقض بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم لأنه نهي معلق على الشرط وكلامه
في الأمر لا في النهي قال البحث السادس الحق أن عدم الوصف لا يقتضي عدم الأمر المعلق به مثل زكوا
عن الغنم السائمة لانتفاء الدلالات الثلاث أما المطابقة والتضمن فظاهر وأما الالتزام فلأن ثبوت المعلق
على الوصف يصدق مع ثبوته عند عدم الوصف ومع عدمه ولا يستلزم العام الخاص أقول اختلفوا
في الخطاب الدال على حكم معلق باسم عام مقيد بصفة خاصة كقوله عم في الغنم السائمة زكوة هل يدل على
نفي ذلك الحكم عما عدا محل تلك الصفة مثل أن يكون نفي الزكوة عن المعلوفة من الغنم ههنا أم لا فأثبته الشافعي ومالك
وأحمد والأشعري ونفاه أبو حنيفة وجماهير المعتزلة والقاضي أبو بكر والقفال وابن سريج وهو اختيار
فخر الدين والمصنف رحمه الله واحتجوا عليه بأنه لو دل على نفي الحكم عما عدا محل الوصف لدل إما بالمطابقة
أو التضمن أو الالتزام والتالي بأقسامه باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فظاهرة لما عرفت من انحصار
الدلالة اللفظية في الأقسام الثلاثة وأما بطلان الأول والثاني من أقسام التالي فظاهر أيضا لأن اللفظ
الدال على ثبوت الحكم في محل الوصف ليس موضوعا لنفيه عن غير محل ذلك الوصف وإلا لكان اللفظ
دالا عليه بمنطوقه لا بمفهومه وليس الكلام فيه ولا المعنى مشتمل على جزء هو انتفاء الحكم عن غير محل الوصف
وأما الثالث فلأن شرط الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني بين موضوع اللفظ والمعنى المدلول عليه
بالالتزام وهو مفقود ههنا لأن تصور ثبوت الزكوة في السائمة وانتفاؤها عن المعلوفة ليسا بمتلازمين
في الذهن لتصور كل منهما حال الذهول عن الآخر ولتجويز العقل شمول وجوب الزكوة لهما وعدمه
عنهما كما لو قال زكوا عن كل الغنم أو قال لا زكوة في شيء من الغنم ولأن ثبوت الحكم في محل الوصف يتحقق
تارة مع ثبوت الحكم في غير محله وتارة مع عدم ثبوته فيه أما الأول فكقوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية
إملاق وقوله ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فإن النهي عن القتل ثابت مع انتفاء خشية الإملاق
والجزاء ثابت مع القتل خطأ وأما الثاني فكالمثال المذكور وهو قوله عم في الغنم السائمة زكوة ومع ذلك يكون
ثبوت الحكم في محل الوصف أعم منهما والعام لا يستلزم الخاص وإذا انتفت الدلالات الثلاث انتفت الدلالة

اللفظية مطلقا قال وقول أبي عبيدة في قوله عم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه أنه يدل على أن لي
غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه مبني على اجتهاده ولا يلزم تقليده من أهل اللغة وفائدة التخصيص إما
الاهتمام بالمذكور أو لسبق بيانه أو لسبق خطوره في حق غيره تعالى أو ليجتهد السامع على المسكوت
عنه فيحصل له رتبة الاجتهاد أو لأن بيان المسكوت عنه غير واجب أو لغيره من النكت ويخالف
الأصل كما لو قال لا زكوة في السائمة خصص المنطوق بالاستثناء فيه أقول لما ذكر الحجة على مختاره أشار
إلى ما احتج به الخصم ووجه الانفصال عنه وقد احتجوا بوجهين الأول أن أبا عبيدة القاسم بن سلام
قال بدليل الخطاب حيث قال بدلالة قوله عم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه على أن لي غير الواجد
لا يحل عقوبته ولا عرضه وبدلالة قوله عم مطل الغني ظلم على أن مطل غير الغني ليس ظلما وقوله حجة
لأنه من أهل اللغة العارفين بمدلولات الألفاظ والواجد الغني وليه مطله ويسمى حلالا عرضه
فتعين الثاني لو لم يكن الحكم مختصا بمحل الوصف لكان تخصيصه بالذكر دون غيره ترجيحا من
غير مرجح والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم وهذا الوجه لم يذكره المصنف رحمه الله صريحا بل أشار إليه
بذكر جوابه والجواب عن الأول أن أبا عبيدة لم ينقل ذلك عن أهل اللغة وإنما قاله بناء على اجتهاده
وليس فيما يقتضيه اجتهاده حجة على غيره ثم هو معارض بمذهب جماعة من أهل اللغة الذين نفوا
القول بدليل الخطاب كالأخفش وغيره والمصنف رحمه الله لما خصص دعواه بالأمر المعلق على
الصفة كما فعل فخر الدين لم يرد عليه النقض بما ذكره أبو عبيدة لكونه خبرا وعن الثاني المنع من الدوران
فإن ههنا أمورا ظاهرة صالحة لإفادة التخصيص وهي إما شدة الاهتمام ببيان محل حكم الوصف
حاجة السامع إلى بيانه كأن يكون ماله السائمة دون غيرها أو لكونه مسئولا عنه دون غيره أو
لأنه تبين حكم غير محل الوصف من قبل أو لسبق خطور محل الوصف ببال المتكلم وغفلته عن غيره
تعالى أما في حقه فلا لاستحالة التجدد في علمه تعالى أو ليستدل السامع به على حكم المسكوت عنه إذ قد يكون
ذكر حكم محل الوصف دليلا على حكم غيره كما في قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق فإنه يدل
على المنع من قتلهم عند عدم خشية الإملاق وهي حالة الغنى بطريق الأولى أو لأن بيان حكم غير محل الوصف
إما لكونه غير واجب أو ليبين بنص آخر مخصص به لكون دلالته أقوى من دلالة اللفظ العام الشامل
له وللقسم الآخر ولهذا كان الثاني محتملا للتخصيص دون الأول أو بقياس عند من يقول بكونه دليلا
ليجتهد المكلف في استخراجه بأن يستنبط من التنصيص على المذكور علة الوصف المترتب عليه ويعين ثبوته في غيره
المسكوت عنه فيعطيه مثل حكمه فيحصل ثواب المجتهدين أو ليحصل حكم المسكوت عنه فيعطيه مثل حكم المحل ثواب

المجتهدين او لجعل حكم المسكوت عنه على الاصل وسببه حكم عنده لكونه محل الاشتباه كما لو قال الامر زكوا في سائمة
ذا ... لما كانت خفيفة المؤنة كان احتمال وجوب الزكاة فيها ابعد قوله تنبيه ان كان الوصف يعلم
من نفيه نفي الحكم تحقيقا للعلية ولا يعد التخصيص بالذكر لتخصيص الحكم في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق ولا في قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا لان التخصيص هنا للعادة وانه تخصيص الحكم
بوصف في جنس لا يدل على نفيه عما له ذلك الوصف في غير ذلك الجنس اقول هذه فروع على ما تقدم الاول
الوصف المعلق عليه الحكم ان كان علة لذلك الحكم اقتضى عدمه عدم ذلك الحكم تحقيقا للعلية فان علة الشي
ما يتبعه وجوده يوجد حيث ما وجد وعدمه عدمه لان الحكم لو كان ثابتا حال عدم ذلك الوصف كان اما
ان لا يستند الى علة اصلا وهو ممتنع اذ التقدير كونه معلولا لذلك الوصف او يستند الى علة غير ذلك
الوصف فلا يكون ذلك الوصف بخصوصه علة بل العلة احد الامرين اعني الوصف والعلة الاخرى
لا ... الوصف علة له وفيه نظر فان علل الشرع معرفات وعلامات على الاحكام لا مؤثرات
فيها ولا يلزم من عدم علامة الحكم ومعرفه ... سلمنا لكن لا نم انتفاء كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم في
الجملة على تقدير استناده الى علة مغايرة له فان كون الزنا علة لاباحة الدم لا يدفع كون الردة علة لها
وكذا في العلل العقلية فان كون الشمس علة لتسخين الماء مثلا لا يدفع كون النار علة له نعم اذا اخذ الحكم
شخصيا استحال تعليله بشيئين على سبيل البدل اذا كانت العلة بمعنى المؤثر وهو ظا الثاني القائلون بدليل
الخطاب اعترفوا بان التقييد بالوصف انما يفيد نفي الحكم عن غير محله اذا لم يظهر للتقييد سبب باعث عليه
مغاير لذلك النفي اما مع ظهور السبب الباعث المغاير للنفي فلا كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
ويمكن ان يكون الباعث على التقييد منع العرب عما كانوا يعتادونه من قتل الاولاد عند خوف الفقر ومع
هذا الباعث يمنع كون التقييد لنفي الحكم عن المسكوت عنه وكما في قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا
حكما من اهله فان الباعث على التخصيص هو العادة اذ الخلع لا يجري غالبا الا عند الشقاق ومع ظهور هذا
الاحتمال يمتنع حصول الظن بكون سببه نفي الحكم عما عداه وكما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وكذا لو كان التقييد لسؤال سائل كما لو قال في سائمة الغنم زكوة فقال
جوابا في سائمة الغنم زكوة فمع هذه الصور واشباهها يمتنع حصول الظن بكون التقييد لنفي الحكم عما عدا المقيد
الثالث الحكم المعلق على وصف في جنس هل يقتضي انتفاء ذلك الحكم عن غير محل الوصف في غير ذلك الجنس
كما في قوله في سائمة الغنم زكوة فانه يقتضي عند القائلين بدليل الخطاب نفي الزكوة عن معلوفة الغنم وهل
يقتضي نفي الزكوة عن معلوفة البقر والابل ام لا قال به بعض فقهاء الشافعية وانكره المحققون وهو الحق

استدل فخر الدين على ذلك بان دليل الخطاب بمنزلة المنطوق فلو تناول المنطوق وبيانه ان قوله ... متعينا
مطلق ... المعلوفة ... الاول ... السوم ... وجوب الزكوة ... الحكم
المعلق عليه ... وجوب الزكوة في جميع صور ... السوم ...
مستلزم لعدم الحكم ... ان الوصف المذكور هو سوم الغنم ... السوم يكون
... ثبوت سوم الغنم ... قال البحث السابع الحكم المقيد بالغاية ... على
ما بعد الغاية ... وجب ... ما ...
... رسول الله ... صديق ... بكر ...
... الاخص عن الاعم واذا كان العدد علة للحكم كان ... العلة ...
الناقص ... الزائد ... وجوب ... لا يقتضي وجوب ... لا يستلزم اباحة ...
واذا ... لزم اباحة الناقص ان وجب ... باحة ... لم يجب الحكم
بالشاهدين لا يستلزم الحكم بالشاهد الواحد لان الحكم بشهادة الواحد لا يدفع وجوب الحكم بالشاهدين واذا
عدد ... يكون تحريم الاقل اولى ... تحريم ... تحريم الاقل ... فان تحريم
جلد الزاني اكثر من مائة لا يستلزم تحريم المائة ... الحكم على عدد لا يقتضي ... عما عداه قوله وقد
اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى في تقييد الحكم بالغاية كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن وقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره هل يدل على نفي ذلك الحكم فيما بعد الغاية
فذهب جماعة من الفقهاء كالقاضي وابي الحسين البصري الى ... واختاره فخر الدين والمصنف ...
خلافا لاصحاب ابي حنيفة وجماعة من الفقهاء احتج الاولون بان ... حتى والى ... الغاية ...
قوله صوموا الى الليل ... قوله صوموا ... ونهايته الى الليل ... من وجوب الصوم
في الليل اذ لو كان الصوم ثابتا بعد مجي الليل لم يكن الليل آخرا ونهاية للصوم وقد ... فقد احتج
المخالف بان تقييد الحكم بالغاية لو دل على نفي ذلك الحكم فيما بعد الغاية لدل اما بالمطابقة او التضمن او الالتزام
والثاني باقسامه ... فالمقدم مثله ... بنفيه لما عرفت من انحصار الدلالة اللفظية في الاقسام ...
واما بطلان الاوليين من اقسام التالي فظ ... انتفاء الحكم فيما بعد الغاية ليس موضوع اللفظ ولا جزءا ...
الثالث فلما عرفت من اشتراط الدلالة الالتزامية بلزوم المعنى الالتزامي لموضوع اللفظ ذهنا وهو مفقود هنا
فان تصور وجوب الصيام الى الليل قد ينفك عن تصور عدمه بعد الليل لامكان شمول الوجوب
فانه لا مانع من ورود خطاب فيما بعد الغاية مثل الحكم السابق وفاقا ... عدم اللزوم ...

تخصيص العموم المقيد بكونه آخر الليل تمكنا من تصور عدمه في الليل على ما تقدم وامكان شمول الوجوب لهما او يقال
خطابان بعد الحكم المقيد بالغاية ثبت بعدها لا يدل على عدم اللزوم لم يكون نسخا لعدم ارادة حقيقة الغاية من
لفظها اي لو صح بان المراد حقيقة الغاية حقيقتها كان ذلك نسخا عند من يجوز النسخ في مثله كورود نسخ حكم شرعي
بخبر لا يجوز بدعي استحالة ما تقدم فيها الخصوص او يقول الحكم المستند الى الخطاب الاول مغاير الحكم المستفاد
الى الخطاب الثاني وان ساواه فهو موجود حال عدم الاول المسئلة الثانية مفهوم اللقب ليس بحجة والمراد ان
تعليق الحكم على الاسم لا يقتضي نفيه عما عداه مثل الصلاة واجبة فانه لا يقتضي نفي الوجوب عن غير الصلاة وهو
اختيار جمهور الاصوليين من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة وخالف في ذلك ابو بكر الدقاق من الشافعية
وبعض اصحاب احمد بن حنبل لنا لو كان مفهوم اللقب حجة لكان قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله كفرا والتالي
باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة فان قولنا زيد موجود على ذلك التقدير يقتضي الاخبار بان من عدا زيد
غير موجود ويندرج في ذلك الله سبحانه وتعالى والاخبار بكونه غير موجود كفر اجماعا وكذا قولنا عيسى رسول
الله ثم يندرج في ذلك محمد صلعم والقول بان محمدا صلعم ليس برسول الله كفر قطعا وايضا لو كان حجة لم يجز الاخبار
بالاعم عن الاخص لكونه كذبا والتالي باطل اتفاقا احتج المخالف بان تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من مخصص
نفي الحكم عن غيره امر يصلح للتخصيص والاصل عدم غيره فتعين هو لذلك وبان انسانا لو قال لغيره
لست زانيا او ليست اختي زانية فهم كل سامع انه رمى المخاطب واخته بالزنا ولهذا اوجب اصحاب احمد عليه
الحد بذلك والجواب عن الاول ان التخصيص تعلق غرض المخبر بالاخبار عما اخبر عنه دون غيره وعن الثاني
ان ذلك لا يفهم من مجرد اللفظ بل منه مع اقتران القراين الحالية ولهذا كان مختصا بقصد المخاطب دون
غيره عند من يقول به وليس هذا الاختصاص مستندا الى مجرد اللفظ وهو خارج البحث بل اليه منضما الى القرينة المسئلة
الثالثة اختلفوا في مفهوم الحصر مثل قول القائل صديقي زيد والعالم بكر هل هو حجة بمعنى انه يكون دالا على
ثبوت صداقته لزيد والعلم لبكر وانتفائهما عن غيرهما ام لا فذهب جماعة من الفقهاء والغزالي الى كونه حجة
وخالف فيه الحنفية والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين واختار المصنف الاول واحتج عليه بان الصديق والعالم
لو لم ينحصرا في زيد وعمرو لكانا اعم منهما فيكون الاخبار عن الصديق والعالم بزيد وعمرو اخبارا بالاخص
من الاعم وذلك كذب كما لو قيل الحيوان انسان واللون سواد قيل عليه ان الكذب انما يلزم لو كان اللام
المضاف للعموم اما الالف واللام للعموم وهو ممنوع بل هما ظاهران في البعض فح يكون التقدير بعض صديقي
زيد وبعض العالم عمرو وذلك صادق ولو سلم كونهما للعموم وكان مقصود المتكلم ان زيدا كونه كاذبا
تقدير تعدد العلماء او الاصدقاء واحتج المخالف بان هذا التركيب لو كان مفيدا للحصر لكان عكسه كذلك و

فالثاني باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الموضع والمحل في الاصل والعكس متضادان فكما
شاع بين في الاصل كان ما في العكس كذلك والجواب المنع من الملازمة والفرق بين الاصل والعكس ظاهر
لان المطلق يجب اجراؤه على حاله في احتمال العموم ما لم يمنع منه مانع والمانع متحقق في الاصل وهو استلزامه
كون المبتدا اعم من الخبر وهو غير جائز ومفقود في العكس لجواز كون الخبر اعم من المبتدا فبقي على حاله المسئلة
الرابعة في الحكم المعلق بعدد معين هل يدل على نفي الحكم عما زاد عليه او ما نقص عنه فقال قوم نعم ويدل على نفي الحكم
لما عدا ذلك العدد مخالف لحكمه وانكره آخرون مطلقا بمعنى انه لا يدل على حكم شيء منهما الزائد والناقص بل يجب
فصلوا فقالوا ان العدد المعين لو كان علة لعدم حكم وجب كون الزائد عليه علة لذلك العدم
على الناقص الذي هو علة ذلك العدم وفي هذا نظر فان المشتمل على العلة يكون علة ولو قال المدرك
لذلك العدم لاشتماله على علة كان اولى ومثال ذلك قوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فانه يدل على عدم
حمل ما زاد عليه الخبث لوجود علة عدم حمل الخبث وهي الكرية في الزائد عليه واذا كان العدد المعين موجبا
بوصف وجودي لم يجب كون ما زاد عليه واذا كان العدد المعين موصوفا بالوصف
كنفي الصبح بالوجوب لا يقتضي اتصاف ما زاد عليهما واباحة نكاح الاربع لا يستلزم اباحة ما زاد عليها
حكم العدد الزائد عما علق الحكم عليه واما الناقص عنه فلا يخلو اما ان يكون ذلك الحكم اباحة او ايجابا او حظرا فان
كان الاول فاما ان يكون الناقص داخلا في الزائد او لا وان كان الاول لزم اباحة الناقص
كاباحة جلد الزاني مائة فانه يوجب اباحة جلده خمسين وينبغي ان يقيد بالاباحة هنا الاذن في فعله
بحيث يكون محتملا للوجوب والا لم يستمر فانه لو قال يجب جلد الزاني في الحد مائة وعشرين فقلعها
لا يلزم منه كون ما دونه وهو المائة مباحا بمعنى جواز فعله وتركه لان استيفاء الحد واجب وان كان الثاني
لم يلزم كاباحة الحكم بالشاهدين فانه لا يلزم الحكم بشهادة الواحد لان الحكم بشهادة الواحد غير داخل
تحت الحكم بشهادة الشاهدين وان كان ايجابا فكذلك فان ايجاب الكل مستلزم لكل جزء من اجزائه
وان كان حظرا فثبوت تحريم العدد قد يكون فيما نقص عنه اولى وقد لا يكون فالاول كما اذا حظر علينا
استعمال نصف الكر مع وقوع النجاسة فيه فتحريم الاقل منه اولى ومثال الثاني تحريم جلد الزاني زيادة على
المائة لا يوجب تحريم المائة وقد ظهر من هذا ان تعليق مطلق الحكم على عدد لا يستلزم نفيه عما عداه زائدا
كان او ناقصا والقائل بخلاف ذلك ما ذكرناه **قال** البحث الثالث من الامر ان نقل كلام غيره دخل فيه ان
نا وله وكذا ان نقل امر غيره بكلام نفسه او لا ويمكن ان يقول الانسان لنفسه افعل ويريد الفعل لكنه
لا يسمى امرا لان الاستعلاء شرط ولا يحسن ايضا لان فايدة الامر الاعلام ولا فايدة في اعلام الانسان نفسه فيكون عبثا

تعليقه بحث الامر بالشي هل يحتاج مع ذلك الشي ام لا فصل في ذلك ابو الحسين تفصيلا استحسنه فخر الدين
والمص وحاصل هذا الباب تخصيص مسايل آ انه هل يمكن ان يقول الانسان لنفسه افعل مع لنفسه بعد ذلك افعل
امرا او لا ب انه لو كان هل يسمى هذا القول امرا ام لا والحق لا لان الاستعلا معتبر في الامر وهو لا يتحقق
بين اثنين احدهما آمر والاخر مامور ومن لا يعتبر الاستعلا يقول الامر طلب الفعل من الغير ولا يتحقق
بين الشخص ونفسه فلا امر اذا مطلقا ج هل يحسن ذلك ام لا والحق انه لا يحسن لان فايدة الامر اعلام الغير
طلبه ولا فايدة في اعلام الشخص نفسه ما في قلبه د اذا خاطب الانسان غيره بالامر هل يكون داخلا فيه والحق
انه اما ان ينقل امر غيره بكلام نفسه او بكلام ذلك الغير اما الاول فان كان بمنادى دخل والا فيه خلاف
الاول ان يقول ان الله قد امرنا بكذا ومثال الثاني ان فلانا امركم بكذا واما الثاني وهو ان ينقل
غيره بكلام ذلك الغير كقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فهذا يدخل الكل فيه لان خطاب مع المكلفين فيه
بجميعهم الا من خصه الدليل وفي هذا نظر فانه سانذكره في الاوامر مخصص بامر الواحد لنفسه على حد ما وليس
الكلام فيه بل الكلام فيما صدر من واحد بجماعة هو من جملتهم هل يكون سيدا جامعهم في ذلك الامر
ام لا وما ذكر في الثاني والثالث من كونه لا يسمى امرا او لا يحسن لا يلزم منه عدم تسميته امرا او عدم حسنه
انضماما الى غيره فانه قد يقول كبير القوم عند اجتماعهم عنده ليفعل كل هذه الجماعة او كل من في هذه الدار
الى الامر الفلاني ويسمى هذا القول امرا والاسئلة المذكورة غير مطابقة لما نحن فيه فان قولنا بل ان فلانا
يامرنا بكذا ليس امرا بل خبرا بامر فلان وكذا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فان النبي ع ليس آمرا بل
ناقلا امر الله تعالى **قال** البحث التاسع الامران ان تخالفا وتضادا كان الثاني ناسخا والا وجبا معا
وان تماثلا فان كان هناك عطف تغايرا والا اتحدا ان امتنع التزايد عقلا كاقتل او شرعا كالعتق
او عادة كسق الماء وحمل على التاكيد لو كان الثاني معرفا بلام العهد والا فالاقرب التغاير مثل صل
غدا ركعتين صل غدا ركعتين لوجوب الاول بالامر الاول وفائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد الغداة
وكذا لو كان الثاني معرفا مع العطف لاحتمال كون اللام لتعريف الطبيعة كما يحتمل تعريف المعهود ومع
العطف يقتضي المغايرة فلا تعارض ترجح **اقول** اختلاف الامرين وتضادهما انما هو باعتبار معارض
اختلاف متعلقيهما وتضاده ومماثلته واعلم ان الامرين ان تخالفا بان كان متعلقاهما متخالفا المقتضي الجمع
وتضادا كان الثاني ناسخا للاول سواء كانت المضادة عقلية كالامر بالتوجه في حال الصلوة الى الكعبة
فانه ناسخ للامر بالتوجه في تلك الحال الى بيت المقدس او شرعية كالامر بالصلوة في وقت معين والامر
بالصدقة المفتقرة الى الفعل الكثير فيه فان الثاني يكون ناسخا للاول وان لم يتضادا وجبا معا كالامر

بالصلوة والامر بالصيام ثم ان صح اجتماعهما كالمثال المذكور وجب على المامور فعلهما اما مجتمعين او مترتبين
الا ان يدل دليل منفصل على جمعهما او تفريقهما فيعمل بمقتضى ذلك الدليل والا وان لم يجر ورود الثاني بحرف
عطف او غيره وان تماثلا فان كان بحرف عطف كقوله صل غدا ركعتين وصل غدا ركعتين تغايرا لاقتضاء
العطف المغايرة وان خلا عن حرف عطف فاما ان يمتنع فيه الزيادة عقلا كقوله اقتل زيدا اقتل زيدا فانه
يستحيل تكرر قتل زيد عقلا او شرعا كقوله اعتق عبدك فلانا اعتق عبدك فلانا فان العتق لا يتكرر شرعا
وان جاز تكرره عقلا فانه لا يمتنع عقلا رفع وقطع الرق ثم اعادته على العتق مرتين او
كما في الطلاق او عادة كقوله اسقني الماء اسقني الماء فان العادة تمنع من تكرار سقيه في حالة واحدة
عن شي واحد وان كان مما يمكن فيه الزيادة فاما ان يكون معرفا باللام مثل صل غدا ركعتين صل غدا الركعتين
فيكون الثاني موكدا للاول لان الظاهر كون اللام للعهد واما ان لا يكون معرفا باللام فقال القاضي عبد
يفيد الثاني غير ما افاده الاول وهو اختيار المص وفخر الدين بعض ووقف ابو الحسين واحتج المص على
اختياره بوجهين احدهما ان الامر يقتضي الوجوب على ما تقدم فالامر الثاني ان لم يجب به شي لزم
تخلف المعلول عن علته وهو ممتنع وان وجب به الفعل المامور به اولا لزم تحصيل الحاصل لكونه واجبا
بالاول فتعين وجوب غيره وهو المط وفيه نظر فانه ان اراد اقتضاء الامر الوجوب كونه علة موجبة فممنوع
ذلك مع انه مخالف لمذهبه ومذهب الامامية والمعتزلة كافة لاتفاقهم على ان الامر كاشف عن وجوب المامور
به وان اراد به دلالته على كون متعلقه واجبا فهو حاصل هنا على تقدير كون المراد به الفعل المامور به اولا
فلا تخلف الثاني ان صرفنا الامر الثاني الى الفعل المامور به اولا يوجب كونه للتاكيد وصرفه الى فعل آخر
غيره يوجب كونه للتاسيس وفائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد لان التاسيس اكثر فائدة فيحمل كلام
الشارع عليه ولان اللفظ ليس موضوعا للتاكيد فاستعماله فيه يكون مجازا وهو خلاف الاصل فكان التاسيس
اولى وفيه نظر لانا لا نم لزوم كونه للتاكيد على تقدير صرفه الى الفعل المامور به اولا وانما يلزم ذلك ان
لو لم يكن الامر دالا على طلب الامر ايجاده والامر انما على هذا التقدير فلا لان الامر الثاني دال على طلب الشارع
في زمانه لذلك الفعل المامور به اولا والامر الاول لم يدل على ذلك بل دل على طلب الشارع في زمانه
المغاير لزمان الامر الثاني لذلك الفعل سلمنا لكن هذا الرجحان معارض باصالة برائة الذمة من الفعل
المغاير للمامور به اولا وان كان الثاني معرفا باللام وكان بحرف عطف مثل صل غدا ركعتين وصل غدا الركعتين
فقد توقف ابو الحسين البصري في ذلك ايضا لكون العطف مقتضيا للمغايرة والتعريف مقتضيا للاتحاد ولا اولوية
لاحدهما قال فخر الدين والحق اولوية المغايرة لان اللام كما يكون لتعريف المعهود فقد يكون لتعريف الجنس

كما يجوز ان يكون المعهود هو الصلوة المذكورة او لاحتمال ان يكون غيرها مما تقدم وح ينبغي ان لا يكون العطف على الخاص
سليما عن المعارضة وقد اعترض شيخنا باحتمال كون الواو للابتداء كما يحتمل كونها عاطفة ولو عطف بغير الواو
احتمل التاكيد وايضا فيه نظر لان احتمال كون اللام للعهد ارجح لسبق ذكره ولعدم فائدتها على تقدير كونها
للتعريف الجنس مع عدم ارادة العموم ولا صالة براءة الذمة من غيرها واحتمال كون المعهود صلوة تقدم ذكرها
مرجوح لبعد المرجع عنها ولان الكلام في الامرين لا في الاوامر واحتمال كون الواو للابتداء كما قال شيخنا
ايضا لكونه … العطف … لعدم الفائدة فيه وحمل المعطوف بغير الواو من حروف العطف على
التاكيد صحيح لعدم ورود التاكيد بتكرير اللفظ مع حرف العطف على التاكيد سيما لكن التاكيد يحصل
بالتكرير من دون حرف العطف فيكون ذكره ح لغوا وهو غير جائز وايضا فان كلامه يشعر بانه اذا حمل الواو
على الاستيناف لا يكون ما بعده من كذا او لا لما خص ذلك بغيره من حروف العطف فاذا كان مدلول
المامور به اولا كان تكريره محضا عاريا عن الفائدة **قال** الفصل الثالث في الوجوب وفيه مباحث الاول
في الواجب المخير ولا ريب في وقوعه كخصال الكفارة واختلف في تفسيره فقيل الجميع واجب ويسقط بفعل
البعض وقيل الواجب واحد لا بعينه وقيل انه معين عند الله تعالى وغير معين عندنا والحق ان كل واحد
منها واجب مخير فيه بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة
لا استبعاد في ان يقول السيد لعبده اوجبت عليك احد هذين بحيث لا يحل لك تركهما ولا اوجبهما
عليك وايهما شئت فافعل ولا يستلزم ذلك وجوب الجميع ولا العصيان بتركه ولا ايجاب واحد معين
عند الله تعالى لان الله يعلم الاشياء على ما هي عليه والتقدير ان الواجب لم يتعين في احدهما … و
القايل بايجاب واحد لا بعينه ان قصد ما قلناه صح والا بطل لان المخير فيه ان كان هو الواجب فقد
… وهو تجويز ترك الواجب والا لم يكن مخيرا والتقدير خلافه **اقول** لما فرغ من مباحث
الامر اللفظية شرع في مباحثه المعنوية وقد عرفت ان الامر يدل على الوجوب والكلام فيه اما في بيان
اقسامه او احكامه ولما تقدم الكلام في الماهية في صدر الباب انحصر الكلام هنا في الاقسام والاحكام
وقدم الاقسام على الاحكام لكونها عارضة لها واعلم ان الوجوب يتعلق بالفعل الواجب وبالمباشر له
وبحسب كل من هذه الاعتبارات قسمة فبالاعتبار الاول ينقسم الواجب الى الموسع والمضيق وايضا باعتبار
توقفه على غيره وعدمه الى مطلق كوجوب الصلوة ومشروط كوجوب الحج والزكوة وايضا قد تقدم البحث عنها
يتعلق بالفعل لتقدمه على الباقيين لانا نأخذ الفاعل من حيث كونه فاعلا اي موصوفا بالفاعلية التي هي
نسبة بينه وبين الفعل متاخرة عنه والزمان من حيث كونه ظرفا للفعل فيتاخر عنه ولا اشكال في

الى المعين والمخير وبالاعتبار الثاني
ينقسم الى فرض العين وفرض الكفاية
وبالاعتبار الثالث ينقسم

الواجب المعين وانما الاشكال في الواجب المخير وقد وقع التعبد به اجماعا كما في خصال الكفارة المخيرة وهي
العتق والاطعام والصيام واختلف في تفسيره فقال بعض الاصوليين الواجب الجميع ويسقط بفعل البعض
وقال اصحابنا المحققون والمعتزلة ان الامر بالاشياء على التخيير يقتضي وجوب كل منها وجوبا على التخيير بمعنى انه
لا يجوز للمكلف الاخلال بالجميع ولا يجب عليه الاتيان بالجميع وايها اتى خرج عن العهدة وكان اتيا بالواجب لا انه
لا بعينه وهو مخير في تعيين ما شاء منها وقالت الاشاعرة والفقهاء الواجب واحد لا بعينه قال … لا
فرق بين هذين القولين في المعنى اصلا لان مراد الاشاعرة والفقهاء بوجوب الواحد لا بعينه هو
المعنى الذي ذكره المعتزلة ولهذا لما … اختاره وجوب الجميع على التخيير بالمعنى الذي ذكره الاشاعرة
والفقهاء بوجوب الواحد لا بعينه وصرح فيه بوجوب الواحد وعدم وجوب الجميع …
ثم قال ان القايل بايجاب واحد لا بعينه ان قصد اي بهذا القول … كون المكلف لا يحل
له ترك الجميع ولا يجب عليه الاتيان بالجميع وايها اتى كان واجبا بالاصالة …
الفعل المخير فيه ان كان هو الواجب فقد وقع هذا القايل فيما فر منه لانه … من القول بوجوب الجميع
لكونه ملزوما للازم ترك الواجب اذ الاجماع واقع على جواز ترك اي خصلة شاء المكلف مع قيامه بغيرها وهذا غير
لازم له على تقدير وجوب الواحد لانه اذا اخير في ذلك الواحد فقد جوز تركه والفعل …
وان لم يخير لم يكن واجبا على التخيير والمقدر خلافه وقال آخرون الواجب واحد معين عند الله تعالى و
غير معين عندنا وهذا المذهب ينسبه كل من الاشاعرة والمعتزلة الى الآخر ويتبرا منه واتفق الفريقان
على فساده بدليل ان الواجب اذا كان واحدا معينا عند الله تعالى استحال ان يخير فيه اذ معنى التخيير جواز
تركه عند الاتيان ببدله وكونه معينا عند الله تعالى يقتضي المنع من تركه سواء اتى بغيره او لم يات والجمع …
قال احتج المخالف بان المكلف اذا فعل الجميع فان سقط الفرض به كان واجبا وان سقط …
كان المعين مستندا الى المطلق هف وان سقط بكل واحد لزم اجتماع العلل على معلول واحد …
والجواب ان هذه معرفات **اقول** هذه اشارة الى حجة من زعم ان الواجب واحد معين عند الله تعالى لا عندنا
مع الجواب عنها وتقريرها ان الوجوب وصف وجودي متعين في نفسه فمحله ان كان جميع الخصال
لم يبر المكلف بدونه وهو باطل اجماعا وان كان بعضها فاما ان يكون غير معين فيلزم حلول المعين
اعني الوجوب في المطلق اعني ذلك البعض الذي ليس معينا وانه محال لان ما لا يكون معينا لا يكون موجودا
يكون محلا للموجود فتعين حلوله في واحد معين وليس عندنا اي في علمنا وهو ظاهر فتعين كونه معينا عنده
وهو المط والجواب ان محل الوجوب هو كل واحد من الخصال لا من حيث خصوصيتها بل من حيث انها احد

الامر الكلي الصادق على كل منها وهو كونها احدى الخصال الثلث وح لا يلزم وجوب الجميع على الجميع بل
الملزوم لذلك وجوب كل من حيث خصوصيتها وتعينها فاخطاؤهم هاهنا من عدم التفطن لاختلاف
الحيثيات على ان هذا لا يرد على الاشاعرة لان الوجوب عندهم لا يكون حالا في الواجب لان خطاب
الله تعالى القائم بذاته ازلي متعلق بافعالنا ومتعلق الخطاب الموجود لا يجب كونها موجودة قال قد يحرم الجمع
بين شيئين على الترتيب وعلى البدل المتابع تحريم الجمع كاكل المباح والميتة والتزويج من كفوين او مع
اباحته كالوضوء والتيمم وستر العورة بثوبين او مع ندبه كخصال الكفارات وخصال كفارة الحنث اقول
هذا تفريع على ما تقدم من جواز ايجاب الاشياء المتعددة لا على الجمع واعلم ان الامر بالشيئين او الاشياء
لا على سبيل الجمع قد يكون على الترتيب بمعنى كون الثاني غير مسقط للفرض ما دام الاول ممكنا وقد
قد لا يكون على الترتيب بل على البدل بمعنى كل قائم مقام الآخر في سقوط الفرض به والحاجة الى
والخروج عن العهدة وغير ذلك من توابع الوجوب كما تقدم في خصال الكفارات المخيرة وعلى التقديرين
فالجمع بين ذينك الشيئين قد يكون ممتنعا عقلا لحصول التضاد بينهما كالتوجه الى جهة معينة من الجهات
الاربع وغيرها عند اشتباه القبلة للصلوة وقد لا يكون فاما ان يكون حراما او مباحا او مندوبا
فالاقسام ستة اشار المص اليها وذكر امثلتها ا تحريم الجمع بين الشيئين الواجبين على الترتيب وهو متحقق
في كل صورة يكون جواز الثاني فيها مشروطا بعدم الاول مثل اكل المباح والميتة عند خوف الهلاك
فان جواز اكل الميتة مشروط بفقد الماكول المباح ب تحريم الجمع بين الشيئين الواجبين على البدل كتزويج
المرأة من كفوين فان الولي يجب عليه تزويجها من كل منهما بدلا عن الآخر والجمع بينهما محرم ج اباحة الجمع
بين الواجبين على الترتيب كالوضوء والتيمم فان الامر بالتيمم مترتب على عدم الوضوء والجمع مباح د اباحة الجمع
بين الواجبين على البدل كستر العورة في الصلوة بثوبين كل منهما ساتر لها سترا تاما ه ندبية الجمع بين الواجبين
على الترتيب كالجمع بين خصال الكفارات المرتبة مثل كفارة الظهار و ندبية الجمع بين الواجبين على البدل كالجمع
خصال الكفارات المخيرة مثل كفارة الحنث فان الجمع بين الخصال الثلث فيها وهي العتق والاطعام و
الكسوة مستحب قال البحث الثاني في الواجب الموسع مساواة الوقت للفعل امر واقع بالاجماع ونقصانه
ممتنع الا على ارادة القضاء وكون الوقت افضل جائز وواقع لعدم استحالة ايجاب الفعل في زمان يفضل عنه بحيث
لا يخل المامور بالفعل في ذلك الوقت ويتخير في ايقاعه في كل جزء منه فاذا تضيق تعين ووقوعه كالصلوة
وما وقته العمر وتخصيص الوجوب بالاول كما يقوله بعض الاشاعرة وبالآخر كما ذهب بعض الحنفية والمراعاة
كما ذهب الكرخي تحكم اقول قد عرفت ان الوجوب باعتبار الفعل وقته ينقسم الى مضيق وموسع وذلك لان

الوقت الموقت للفعل الواجب اما ان يكون مساويا له او ازيد منه او انقص منه والثالث غير جائز الا
عند مجوزي التكليف بما لا يطاق الا ان يكون المقصود من التكليف به القضاء كما لو بلغ الصبي او طهرت الحائض
قبل خروج الوقت بمقدار ركعة والاول متفق على جوازه ووقوعه والثاني وهو الموسع
فوقع فيه الخلاف فذهب جماعة من الاشاعرة الى جوازه ترك الواجب وانكر الجواز عقلا ووقوعه شرعا
لنا على الاول العلم الضروري بعدم امتناع امر السيد عبده بخياطة ثوب في هذا النهار اما في اوله او
في آخره وفي اي وقت من هذه الاوقات فعله حصل امتثال امره فلا معنى للواجب الموسع الا هذا
ثم ان يقال انه في هذه الصورة لو وجب عليه جزء معين بعينه فلا
ايجاب الموسع ولا امكان باشتراك اجزاء الوقت في المصلحة المقتضية لايجاب الفعل فيه واما الثاني فلوقوعه
في الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ومن المعلوم ان ما بين الدلوك والغسق يفضل عن الصلوة اضعافا
مضاعفة اذ ليس المراد انطباق اجزاء الصلوة على اجزاء الوقت اتفاقا وكذلك الواجبات التي وقتها العمر كالكفارات
المطلقة وقضاء الواجبات ولوقوع الاجماع على ان المؤدي للفعل المامور به على الوجه المذكور في اي جزء
كان من اجزاء الوقت يكون مؤديا للفرض وذلك مؤذن بامتناع الفعل في اي جزء كان مساويا ولا تأثير
لجزء من تلك الاجزاء في تحصيل مصلحة الواجب وذلك مستلزم للوجوب المخير اذ لو كان الفعل في بعض اجزاء الوقت
غير محصل لمصلحة الواجب لكان ايقاعه فيها يكون حراما او لا يجب ايقاع الفعل مرة اخرى في جزء آخر
غيره محصلا لتلك المصلحة وهما خلاف الاجماع واما المانعون منه فمنهم من زعم ان وجوب العبادة مختص
باول الوقت وبعده يصير قضاء وهو مذهب جماعة من الاشاعرة ومنهم من خصه بآخره ومنهم من قال انه
في الاول يكون معجلا واجري ذلك مجرى اداء الزكوة قبل وقتها وهو مذهب جماعة من الحنفية ومنهم من
قال بان الفعل المؤدي في اول الوقت لا يعلم كونه واجبا او مندوبا بل يراعى في آخر الوقت فان ادرك
الفاعل وهو على صفات المكلفين كان ما اتى به واجبا والا كان نفلا وهو منقول عن ابي الحسن الكرخي
وهذه المذاهب الثلثة لا دليل على شيء منها فالقول بها تحكم اذ الوجوب انما يستفاد من الخطاب المذكور ونسبته
الى اجزاء الوقت على السواء لا يترجح شيء منها على غيره اذ لو اختص بعض اجزاء الوقت به لكان الامر على ايقاع
الفعل فيه دون الباقي لكان منصوصا على هذه المسألة قال ولا حاجة الى العزم الذي هو بدل كما ذهب اليه
السيد المرتضى والجبائيان لانه ان ساوى الصلوة في جميع الامور المعتبرة سقط التكليف به والا لم يكن بدلا عنه
لانه اذا وجب في الوسط لزم مخالفة البدل للمبدل والا لزم سقوطه في الاول ولان الامر دال على الصلوة خاصة
فايجاب البدل العزم دليل تكليف بلا يطاق اقول ذهب السيد المرتضى والجبائيان مع اعترافهم بالوجوب الموسع

الى ان الصلوة المامور بها على الوجه المذكور لا يجوز تركها في اول الوقت الا بايجاد بدل لها وهو العزم على
الاتيان بها في غيره من اجزاء الوقت الباقية قالوا لانه لو جاز تركها في اول الوقت لا الى بدل لم ينفصل
عن المندوب اذ المندوب ما يجوز تركه لا الى بدل مع حصول الثواب بفعله والصلوة في اول الوقت على
تقدير عدم ايجاب البدل بهذه المثابة فاذا وجب البدل كان هو العزم للاجماع على كونه هو البدل على
تقدير وجوبه وذهب ابو الحسين البصري وفخر الدين واكثر المحققين الى جواز الترك من غير بدل واختاره
المص وهو الحق والانفصال ايقاع الصلوة في اول الوقت عن المندوب بكونها امتثالا للامر الجازم اذ الامر
بايقاع الصلوة في الوقت مطلقا وايقاعها في اوله ووسطه وآخره جزئيات له فيتناول كل واحد منها ويرد
ويشاركه المندوب في جواز الترك وحصول الثواب لا يقدح في وجوبه مع انفصاله عنه بما ذكرناه واستدل
المص على امتناع كون العزم بدلا بوجوه الاول ان العزم لو كان بدلا عن الصلوة في اول وقتها لكان مساويا
لها في جميع الامور المقصودة منها فيسقط فرض الصلوة به لان الامر اقتضى فعل الصلوة مرة واحدة والعزم
الذي هو البدل قائم مقامها في المقصود كما اذا اتى بالصلوة نفسها اذ لا فرق بين الاتيان بالشيء وبين الاتيان
ببدله المساوي له في المقصود منه واما عدم مساواتها في المقصود منها فيستحيل جعله بدلا عنها فان بدل الشيء
ما يقوم مقامه ويسد مسده في جميع الامور المطلوبة منه الثاني ان العزم لو كان بدلا عن الصلوة لكان
اذا عزم في اول الوقت على الصلوة في ثانيه ثم حصل الوقت الثاني اما ان يسوغ له تاخير الصلوة
الى الوقت الثالث او لا والثاني بط اجماعا والاول اما ان يكون الى بدل او لا والاول بط لاستلزامه
تعدد الابدال مع اتحاد المبدل وهو مح لانه اذا جاز ترك الصلوة في الوقت الثاني لا الى بدل جاز
تركها في الاول لا الى بدل للاتفاق على تساوي الوقتين في ذلك الثالث ان دليل وجوب العزم
بدلا منتف فيكون مدلوله منتفيا اما الاول فلانه لم يوجد من الادلة سوى الامر بالصلوة في الوقت
اذ الكلام على تقديره وهو غير دال على وجوب العزم بدلا عن الصلوة باحد اقسام الدلالة قطعا ولا
ظهورا واما الثاني فلانه لولاه لزم تكليف ما لا يطاق قال احتج المخالف بان الصلوة يجوز تركها في
اول الوقت فلا يكون واجبا اجاب المرتضى بان الفاصل بينهما وجوب العزم والحق ان وجوب العزم
من احكام الايمان وان مرجع هذا الواجب الى المخير فكما لا يسقط الوجوب عن كل واحد بجواز تركه الى الآخر
كذا اول الوقت ووسطه وآخره اقول هذا اشارة الى حجة اصحاب ابي حنيفة الذاهبين الى اختصاص
الوجوب بآخر الوقت دون اوله ووسطه وان الصلوة فيهما نفل وتقريره ان الصلوة يجوز تركها فيهما اجماعا
فلا يكون واجبا في شيء منهما اذ الواجب ما لا يجوز تركه فما يجوز تركه لا يكون واجبا ثم ان ايقاع الصلوة فيهما

موجب للثواب فيكون نفلا اذ لا معنى للنفل الا ما يجوز تركه مع حصول الثواب مع فعله اجاب المرتضى بان
الفاصل بينهما اي بين الواجب الموسع في اول الوقت ووسطه وبين النفل وجوب العزم على الاتيان به عند
الترك في الواجب الموسع وعدمه وجوبه في النفل فافترقا وفي هذا الجواب نظر لان وجوب العزم ليس لكونه بدلا
عن الصلوة في اول الوقت او وسطه بل لما تقدم من انه من احكام الايمان
من حيث ان العزم على ترك الصلوة حرام لكونه عزما على الحرام فان ترك الصلوة حرام فيكون العزم على
الفعل واجبا لعدم امكان انفكاك المكلف من هذين العزمين
تسليم هذه المقدمات وفرق بين الواجب الموسع في اول الوقت يجوز تركه
مطلقا والواجب الموسع بشرط الفعل بعده في الوقت الموسع فقد ظهر ان جواز الترك اول الوقت متحقق
فكيف يعقل اشتراطه بالفعل المتاخر عنه والتحقيق رجوع هذا الى الواجب المخير لكون الشارع امر المكلف
بايقاع الفعل في اول الوقت او وسطه او آخره وجعل تخصيص احدها بايقاع الفعل فيه موكولا الى اختياره كما
كان الاختيار في خصال الكفارة المخيرة وكما ان العدول من خصلة الى اخرى لا يوجب رفع الوجوب عنها وكونها
نافلة فكذا هنا او يعارض بانه لو كان نفلا في اول الوقت ووسطه لجاز ايقاعه فيهما بنية النفل وهو خلاف
الاتفاق واعلم ان الاقسام التي للواجب باعتبار المكلف والفعل والوقت ينقسم اليها المندوب ايضا قال
البحث الثالث في الواجب على الكفاية وهو كل فعل تعلق غرض الشارع بايقاعه لا من مباشر بعينه وهو
كالجهاد وهو يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض لاستحقاقهم اجمع الذم والعقاب لو تركوه والاكتفاء
في اسقاط الواجب بفعل الغير والتكليف فيه موقوف على الظن فان ظنت طائفة قيام غيرها به سقط
عنها ولو ظنت كل طائفة ذلك سقط عن الجميع ولو ظنت كل طائفة عدم الوقوع وجب على كل
اقول اعلم ان غرض الشارع قد يتعلق بتحصيل الفعل من كل واحد من المكلفين بعينه ويسمى وجوبا على
الاعيان كالصلوة والصيام والحج وقد يتعلق بتحصيله مطلقا لا من مباشر بعينه ويسمى وجوبا على الكفاية
وهو واقع كالجهاد الذي قصد به حراسة المسلمين واذلال الكفار فمتى حصل ذلك من بعض المسلمين سقط عن
الباقين لحصول مقصود الشارع وهو واجب على جميع المخاطبين المكلفين به بدليل توجه الذم اليهم ولحوق العقاب
بهم عند اتفاقهم على تركه وخالف قوم متمسكين بان تاركه لا يستحق الذم ولا العقاب بتقدير قيام غيره به فلا يكون الواجب
متحققا على ذلك التقدير فلا يكون واجبا وبان سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره بعيد واجيب عن الاول
بالمنع من كبراه ان اريد بالواجب اي واجب كان وان اريد به الواجب على الاعيان كان اللازم من الحجة ان الواجب
على الكفاية ليس واجبا على الاعيان وليس في ذلك نزاعهم ولا تلازم وبالجملة لا يلزم من سلب الوجوب على

بل لا يجيء في سلب مطلق الوجوب وعن الثاني بانه مجرد استبعاد لا حجة فيه وقد وقع مثله في قضاء المتبرع دين الغير
المطالب به قال فخر الدين والتكليف فيه موقوف على حصول ظن الغالب فان غلب على ظن جماعة ان غيرها يقوم
بذلك سقط عنها وان غلب على ظنهم ان غيرها لا يقوم به وجب عليهم وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم
لا يقوم به وجب على الجميع اي وجوبا على الاعيان وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم يقوم به سقط الفرض
عن كل من تلك الطوائف وان كان يلزم ان لا يقوم به احد لان تحصيل العلم بان غيره هل يفعل هذا الفعل
غير ممكن انما الممكن تحصيل الظن وفي هذا الكلام نظر فان التكليف لو كان موقوفا على حصول الظن لسقط
عند حصول الشك في قيام الغير به وهو باطل اتفاقا وسقوط الفعل عن المكلف به لحصول الظن الغالب بان
غيره يقوم به لم ولا لما جاز ان يتعلق به الغرض ولان المسقط انما هو قيام الغير بالفعل فيمتنع حصول
السقوط الذي هو معلوله قبله وحصول الظن بان الغير يقوم بالفعل لا يكون قبل قيامه بالفعل ظنا انما حصل
الظن الغالب بان الغير قائم به فيمكن ان يقال انه لا يسقط الفعل عن الظان ايضا لان تكليفه بالفعل انما كان
بمعلوم والمسقط له مظنون والمعلوم لا يرتفع بالمظنون ولكن سقوطه بحصول الظن الغالب بقيام الغير به
بشرط استناد ذلك الظن الى ما جعله الشارع حجة كشهادة العدلين دون غيره كالظن المستند الى خبر الفاسق
او الكافر واعلم انه لو قدم هذا البحث على الذي قبله كان اولى لان الكلام هنا في احد الاقسام اللاحقة للامر
باعتبار المأمور بالفعل وهو ضروري في الامر وما قبله قسم من الاقسام اللاحقة للامر باعتبار تعيين وقت
الفعل المأمور به وهو غير ضروري في الامر **قال** البحث الرابع ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا
واجب وخصص المرتضى رحمه الله بالسبب لنا انه لو لم يجب لزم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا
والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه على تقدير ترك الشرط ان وجب الفعل لزم الاول والا
الثاني احتج السيد بان المسبب عند وجود السبب واجب لا عند وجود الشرط واذا جاز الترك عند
حصول الشرط جاز التكليف بخلاف المسبب لامتناع عدمه عند وجود السبب فانه يكون واجبا فلا يمتنع التكليف
به والجواب انه خارج عن محل النزاع **اقول** لما فرغ من البحث عن اقسام الوجوب شرع في البحث عن احكامه
اللازمة لتحققها وارتفاعها وقدم الاول على الثاني لتقدم التحقق على الارتفاع وبدأ باللازم الوجودي
وهو الوجوب على اللازم العدمي وهو التحريم وجعل بازاء كل من هذه الاقسام بحثا الاول ان وجوب
الشيء مطلقا مستلزم لوجوب ما يتوقف عليه واعلم ان الواجب على قسمين احدهما ما يكون وجوبه مشروطا
بامر زائد على الامور المعتبرة في التكليف كالزكاة المتوقف وجوبها على حصول المال والحج المتوقف وجوبه
على الاستطاعة وثانيهما ما لا يكون كذلك وهو الواجب المطلق كالصلاة الواجبة في حالتي الطهارة والحدث

الا ان وقوعها مشروط بالطهارة والاول لا نزاع في عدم وجوب ما يتوقف عليه ذلك الواجب والخلاف
في الثاني فذهب اكثر المعتزلة والاشاعرة الى وجوب ما يتوقف عليه الواجب المطلق سواء كان شرطا او
سببا اذا كان مقدورا للمكلف وفصل السيد المرتضى رحمه الله والواقفية فقالوا ان كان ما يتوقف عليه الواجب سببا
كان واجبا وان كان شرطا لم يكن واجبا والحق الاول وهو اختيار المصنف واحتج عليه بانه لو لم يكن واجبا لزم احد
الامرين وهو اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان ما يتوقف عليه ذلك الواجب المطلق اذا لم يكن واجبا جاز تركه مع ان ابقاء ذلك الواجب واجبا يلزم تكليف
ما لا يطاق لان حصوله حين عدم ما يتوقف عليه يكون ممتنعا والممتنع لا يكون مقدورا وان لا يبقى واجبا يخرج الواجب
المطلق عن كونه واجبا مطلقا واما بطلان كل من قسمي التالي فظاهر وفيه نظر فان الممتنع انما هو ايجاب الفعل
حال عدم ما يتوقف عليه وليس الاول لازما والثاني غير لازم لان اللازم من عدم ايجاب الشيء عدم ذلك الشيء في نفسه
ايضا فما ذكره منقوض بعينه وارد على تقدير ايجاب ما يتوقف الواجب عليه فان ايجابه شرعا لا يستلزم وجوده بل يجوز
عدمه عقلا فعلى تقدير عدمه ان بقي التكليف بذلك الواجب لزم تكليف ما لا يطاق والا خرج الواجب
عن كونه واجبا وما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا والتحقيق ان وجوب الفعل قد يتحقق حال عدم ما يتوقف
عليه ذلك الفعل لا بان يوقع في تلك الحال بل في الحال التي بعده اعني حال وجود ما يتوقف عليه الفعل ولا
يلزم منه التكليف بما لا يطاق ويشكل على هذا قول الاشاعرة الذاهبين الى ان التكليف بالفعل عند
مباشرته لا قبلها احتج السيد المرتضى رحمه الله على ما ذهب اليه اما على الجزء الاول من مدعاه وهو استلزام ايجاب
الشيء ايجاب سببه بان عند حصول السبب يجب المسبب فيمتنع ان يوجب المسبب عند اتفاق وجود السبب
لانه غير مقدور لوجوبه بسببه واما على الثاني وهو عدم ايجاب الشيء ايجاب شرطه فلان تحقق الشرط
لا يوجب تحقق المشروط كالطهارة للصلوة بل يمكن ان يمتنع وان لا يمتنع فجاز التكليف بايقاع المشروط
عند اتفاق وجود الشرط لبقاء القدرة عليه والجواب ان هذا التفصيل حق لا انه خارج عن محل النزاع
لانه اذا كلف بايقاع المشروط عند اتفاق وجود شرطه كان التكليف به مشروطا بوجود ذلك الشرط لا مطلقا
وليس الكلام فيه بل في وجوب الشيء مطلقا ثم نقول الدليل على ما ذكرنا ان السيد اذا قال لعبده اسقني الماء
وهو على مسافة فانه يستلزم ايجاب سقي الماء ايجاب قطع المسافة التي هي شرط له مطلقا وان لم يستلزم جاز
له ترك السقي فعلى ذلك التقدير ان بقي الايجاب في تلك الحال لزم تكليف ما لا يطاق وان لم يبق لم يستحق ذما
ولا عقابا والعرف يكذبه **قال** ومن هذا الباب ايجاب الصلوتين عند اشتباه القبلة والثوبين واشتباه
المشتبهة بالاجنبية ولو لم يعين الطلاق وقلنا بصحته احتمل تحريم الجميع والاباحة لان الموجب ما اصلاحية

التأثير في الطلاق والزائد على الأقل ليس بواجب كما في الطمأنينة لجواز تركه وصوم أول جزء من الليل
واجب بالتبعية لا بالأصالة وبطلان الصلوة في الدار المغصوبة لأن الأمر بالصلوة المعينة أمر بأجزائها
التي من جملتها الكون المخصوص احتج المخالف بأن المأمور به الصلوة مطلقا والنهي عن الغصب فتغاير المتعلق
كما في الصلوة في الأمكنة المكروهة وأجاب بأن النهي عن الأمكنة المكروهة نهي عن وصف منفك عن الصلوة
كمعاطن الإبل والمعطن والمعرض للسيل والوادي ومخ المارة في الجادة وشبهها أقول هذا فرع على
المسألة المتقدمة وهي استلزام إيجاب الشيء مطلقا إيجاب ما لا يتم ذلك الشيء إلا به واعلم أن مقدمة الواجب
ينقسم إلى ما يتوقف عليها وجوده وتلك ما يتوقف عليها صحته وإلى ما يتوقف عليها العلم به بوجوده والأول
قد يكون عقليا كتوقف قطع المسافة فإنه يمتنع عقلا إيقاع أفعال الحج في مواضعها من دون قطع المسافة
بين مكان المكلف وبينها وقد يكون شرعيا كتوقف الصلوة على الطهارة والثالث كتوقف العلم بالإتيان
بالصلوة إلى القبلة عند اشتباهها بجهة مغايرة لها على الإتيان بصلوتين إلى كل واحدة منهما صلوة فإن المكلف
لا يعلم أنه صلى إلى القبلة إلا إذا أتى بهما وكذلك الصلوة في كل من الثوبين النجس والطاهر مع المشتبه
لما قد عينهما فإنه لما كان مكلفا بالصلوة في الثوب الطاهر مع التمكن منه وكان علمه بالقيام بذلك إنما
يتحقق عند فعل الصلوة الواحدة في كل منهما كانتا واجبتين وكذا في جانب الترك فإنه قد يجب عليه
اجتناب شيء ولا يمكن العلم به إلا باجتناب ما هو شبيه به كالمشتبهة أجنبية بأخته فإنه يحرم عليه نكاحهما ما دام
الاشتباه باقيا لأن اجتناب نكاح الأخت واجب ولا يتحقق العلم به إلا باجتناب نكاحهما معا فكان واجبا
ولو طلق واحدة من زوجاته من غير تعيين فقد اختلف الفقهاء فمنهم من قال بجعله ومنهم من
منع منه فإن قلنا باحتمال تحريم الجميع لأن اجتناب من وقع طلاقها منهن واجب ولا يتم العلم بذلك إلا
الجميع فكان واجبا وأيضا فكل واحدة منهن يحتمل أن يكون هي المطلقة فيحرم نكاحها تغليبا لجانب الحرمة ويحتمل
الحكم ببقاء الإباحة لأن الطلاق شيء معين في نفسه فيمتنع حصوله في محل مبهم غير معين فقبل التعيين لا يكون
طلاقا موجودا بل الموجود أمر صالح للتأثير في الطلاق عند اقترانه بالتعيين والفرق بين هذا النوع
الفروع والفروع الثلثة المتقدمة على أن الواجب هناك في كل فرع شيء واحد متعين متميز عن الآخر
في نفس الأمر وحصول الوجوب في الآخر لاشتباهه به وعدم امتيازه عنه عندنا وأما ههنا فليس كذلك فإن
التي يجب اجتنابها فيه واحدة مبهم غير متميزة لا في نفس الأمر ولا عند المكلف ووجوب الاجتناب متساوي
النسبة إلى الجميع من غير ترجيح لواحدة منهن على غيرها وأما الزائد على الأقل كما يكفي في امتثال الأمر وهو ما لا
يتقدر بتقدير وذلك كالطمأنينة في الركوع ومسح بعض الرأس فقد اختلفوا في وجوبه فقال قوم بأنه

لا امتثال البعض لإجزائه فيصير البعض فالكل امتثال الأمر فكان واجبا ومنهم من لم يوجبه لأن فعل الزائد يجوز
تركه إلى الاقتصار على ما دونه فلا يكون واجبا وفيه نظر فإنه لا يلزم من جواز تركه إلى الاقتصار على ما دونه عدم
وجوبه مطلقا فإن الخصال الواجبة على التخيير بهذه المثابة فهي يلزم منه عدم وجوبه على التعيين لكن عدم
الخاص وهو الوجوب المعين لا يستلزم عدم العام وهو مطلق الوجوب ولا امتناع في التخيير بين الجنسين
معينين فقد وقع التعبد بذلك كما في الصلوة الرباعية في مواضع التخيير بين الإتمام والقصر وكما في قراءة
سورة ونحوها بعد الحمد في بعض الصلوة هذا ولكن لا إتيان بالأقل من دون الزائد فأما إذا أتى بالأكمل كان
الزائد واجبا لازما للإثم الواجب للأمر وأما صيام جزء من الليل وغسل جزء من الرأس فهما تابعان لوجوب
صوم النهار وغسل الوجه لما بينهما من التقارب وتوقف العلم بصوم النهار بتمامه وغسل الوجه بجميعه عليهما
فهما لازمان للواجب للأمر وأما الصلوة في الدار المغصوبة فهي باطلة لا يسقط بها الفرض عند أصحابنا وذهب
الجبائي وأحمد بن حنبل وهو مروي عن مالك ووافق على ذلك القاضي أبو بكر من الأشاعرة و[illegible]
إلا في سقوط الفرض بها فإنهما قالا به مع بطلانها لنا أن الصلوة ههنا مركبة من أمور أحدها الحركات والسكنات
وهما ههنا مشتركان في شيء واحد وهو شغل الحيز إذ الحركة عبارة عن شغل الحيز بعد شغل حيز آخر قبله و
السكون عبارة عن شغل حيز واحد أكثر من زمان فإذن شغل الحيز جزء من ماهية الصلوة في الدار المغصوبة
وهو منهي عنه فلو كانت الصلوة في دار المغصوبة مأمورا بها لكان ذلك الشغل مأمورا به لأن الأمر بالشيء
ملزوم للأمر بالإتيان ذلك الشيء لأمر على ما تقدم فيكون الشيء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه في حالة واحدة
وأنه ممتنع وفيه نظر فإن هذا الدليل إنما يدل على كون الصلوة في الدار المغصوبة غير مأمور بها ولا يلزم من
ذلك كونها باطلة ولا كونها غير مجزية وإنما يلزم ذلك أن لو لم يشتمل على الصلوة المأمور بها أما على هذا
التقدير وهو الواقع فلا وبيانه أن المأمور به هو الصلوة مطلقا وهي جزء من الصلوة في الدار المغصوبة
ووجود الكل يلزم لوجود الجزء فإذن حصول الصلوة في الدار المغصوبة يستلزم لحصول الصلوة المأمور
بها أعني مطلق الصلوة وأيضا فلا نسلم أن شغل الحيز منهي عنه إذ لو كان كذلك لكان الخروج منهيا عنه لكون
ذلك الشغل جزء منه فيكون الشغل مأمورا به ومنهيا عنه في حال واحد وهو ما ادعيتم استحالته والحق أن
أن الصلوة في الدار المغصوبة منهي عنها لكونها مضادة للخروج المأمور به والأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
على ما يأتي والنهي في العبادات يدل على الفساد احتج المخالف بأن الصلوة في الدار المغصوبة لها اعتباران
يغاير كل منهما الآخر ويصح انفكاك كل منهما عن الآخر وهما كونها صلوة مطلقا وكونها تصرفا في المغصوب وإذا تعددت
بالاعتبارات جاز تعدد النهي عنها بأحد ذينك الاعتبارين والأمر بها باعتبار الآخر كما في الصلوة

الامكنة المكروهة كالحمامات ومعاطن الابل وجواد الطرق وجوف الوادي فانها وان جازت باعتبار كونها صلوة
ومكروهة باعتبار ايقاعها في الامكنة المذكورة وكما اذا قال السيد لعبده خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار وكراهته
فدخل وخاط فانه عاص ممدوح على الخياطة ومذموم على الدخول والجواب ان الكلام في الصلوة المخصوصة في الدار
المغصوبة وتحقق التلازم بين الغصب والصلوة فيها وقد عرفت ان الامر بالشيء امر بلوازمه فلو كانت
هذه الصلوة مأمورا بها لكان الغصب مأمورا به مع كونه منهيا عنه هذا خلف وليست كذلك الصلوة في الامكنة
المكروهة فان النهي هناك انما هو عن امور مفارقة للصلوة غير لازمة لها كنفار البعير عند الصلوة في المعاطن و
التعرض للسيل عند الصلوة في جوف الوادي ومنع المارة عند الصلوة في جادة الطريق والتعرض لوسواس الشيطان
عند الصلوة فيها ولذلك قال الشارع فان الا نفر البعير بالصلوة في المعطن ولا يمنع المارة بصلوتك في الجادة وكذا
باقيها وهذه الامور غير لازمة للصلوة بخلاف الغصب عند الصلوة في الدار المغصوبة على ان بعض الناس ذهب
الى بطلان الصلوة في الامكنة المكروهة والمثال المذكور غير مطابق فان دخول الدار ليس جزءا من الخياطة
بخلاف الحركات والسكنات في الدار المغصوبة فانها اجزاء الصلوة فيها وفيه نظر فان سبب الكراهة ان كان
لازما للصلوة في الامكنة المذكورة ساوى الغصب بالنسبة الى الصلوة في الدار المغصوبة وان كان مفارقا
لم يكن الكراهة لازمة للصلوة في تلك المواضع وهو باطل اتفاقا ولا ننقل الكلام الى الصلوة حال حصول
الكراهة فانه قد اجتمع فيها وصف الوجوب والكراهة في حالة واحدة وهما متضادان على انا نمنع من كون ما ذكر ثم
سبب الكراهة **قال** البحث الخامس الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد العام لانه لازم للوجوب ولا يتحقق الا بالمنع
من الترك واما الضد الوجودي فلازم بالعرض وما يجوز تركه لا يكون فعله واجبا وقول الكعبي بوجوب
المباح بعيد وكونه يترك به الحرام ليس خاصا به وقول بعض الفقهاء بوجوب الصوم على الحائض والمريض
والمسافر خطأ فان جواز الترك ينافي الوجوب وايجاب القضاء لوجود سبب الوجوب **اقول** قد اشتمل
هذا البحث على مسئلتين الاولى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام والمراد بضده العام تركه
النهي الذي يشتمل على كل واحد من الاضداد الوجودية اعني الافعال المنافية لذلك الشيء كالقيام مثلا فانه يضاد
تركه بالذات و[illegible] يشتمل على ذلك الترك من الاوضاع كالاضطجاع والاستلقاء والجلوس العرض واعلم ان
الناس في ذلك [illegible] المعتزلة وكثير من الاشاعرة وصار اليه محققوا الفريقين من المتاخرين وهو [illegible]
المصنف واحتج اليه بان الامر بالشيء دال على وجوبه ووجوبه مركب من الاذن في فعله والمنع من تركه والدال على المركب
دال على كل جزء من اجزائه بالتضمن فاذن الامر بالشيء دال على المنع من تركه بالتضمن ولا نعني باستلزام الامر بالشيء
النهي عن ضده الا هذا القدر وايضا تحصيل الواجب اعني المامور به انما يتم بترك ضده وما لا يتم الواجب الا به فهو

ولا نعني بالنهي عن الضد الا وجوب تركه حجة المخالف من وجهين الاول ما احتج به الاشاعرة وهو ان التكليف
بالمحال جائز فيجوز ان يامر الشارع بالشيء وبضده معا فحينئذ لا يكون الضد منهيا عنه فيبطل الاستلزام الثاني ما
احتج به السيد المرتضى وبعض متاخري الاصحاب وهو ان الامر بالشيء قد يكون غافلا عن ضده ومع الغفلة يمتنع
النهي عنه لامتناع النهي عن الشيء بدون كونه متصورا للناهي والجواب عن الاول المنع من جواز التكليف بالمحال وبين
بطلان الاستلزام المدعى فانه يدل على كون كل من الشيء وضده مامورا به معا لا منهيا عنه نعم لو لم يكن ذلك
محالا على التقدير وعن الثاني المنع من جواز غفلة الامر بالشيء عن ضده العام الذي هو الترك لما تقرر في
كون الامر بالشيء دالا على وجوبه وهو عبارة عن الاذن في فعله والمنع من تركه والمتصور للايجاب متصور للمنع
من الترك حتما فيكون متصورا للترك قطعا واما الاضداد الوجودية المنافية للمامور به كالقيام بالنسبة الى القعود
والحركة بالنسبة الى السكون وما شابه ذلك فقد يتحقق غفلة الامر عنها حال الامر بضدها لكن النهي
عنها لا لمنافاتها للمامور به بل لكونها مستلزمة لعدمه فالمنافاة الذاتية انما هي بين وجود المامور به وبين عدمه
واما المنافاة بينه وبين اضداده الوجودية فهي عرضية فكان الامر به مستلزما للنهي عنها بالعرض لاشتمالها
على الضد بالذات المسئلة الثانية في ان ما يجوز تركه لا يكون فعله واجبا خالف في ذلك ابو القسم الكعبي و
بعض الفقهاء اما الكعبي فزعم ان المباح واجب واما الفقهاء فقالوا بوجوب الصوم على المريض والمسافر والحائض
مع جواز تركهم والحق الاول لنا ان الواجب ما لا يجوز تركه فلو كان صادقا على ما يجوز تركه لزم اجتماع النقيضين
وما احتج الكعبي ان المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب ينتج ان المباح واجب والجواب المنع من كون
المباح ترك الحرام بل قد يترك به الحرام ولا يلزم من وجوب الترك قد يحصل بسبب الفعل مطلقا عند من يجوز
خلو المكلف عن الاخذ والترك وبفعل غير المباح كالواجبات والمندوبات والمحرمات وبهذا يظهر الجواب
عما اورده بعض المتاخرين وهو ان ترك الحرام لا يتم الا باحد هذه الافعال فيكون احدها لا بعينه واجبا
ويلزم الكعبي كون المندوبات بل المحرمات التي يترك بها حرام آخر واجبة وانتفاء الاحكام الخمسة ما عدا الواجب
والحرام وهو خلاف الاجماع واعتذر بان الشارع في كون الشيء واجبا وحراما او مندوبا او مباحا
كما ذكرنا في الصلوة في الدار المغصوبة وتاول الاجماع بان هذه الاحكام لاحقة للفعل بالنظر الى ذاته مع
قطع النظر عن توقف ترك الحرام عليه احتج الفقهاء على قولهم وهو وجوب الصوم على المريض والمسافر و
الحائض بان المامور به ما يأتون به بعد زوال اعذارهم يكون قضاء والقضاء يجب (؟) عليهم بقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه وهؤلاء قد شهدوا الشهر فيجب عليهم صومه ولان كلا منهم لا بد ان ينوي بصومه بعد
قضاء رمضان ويسميه بذلك ويعطي وجوبه ولا يستقيم بتقدمه فيكون بدلا عنه كغرامات المتلفات

والجواب بما تقدم من المنافات بين وجوب الشيء وجواز تركه فلو تحققا في شيء لزم اجتماع المتنافيين
وانه محال ولان الترك هنا واجب فلو كان الفعل واجبا ايضا لزم تكليف ما لا يطاق وبمنع شمول الآية لهم بل
الآية محمولة على وجوب العدة من الايام الاخر في القضاء لا يتوقف على تحقق وجوب الاداء بل على تحقق سبب
الوجوب كما تقدم وهو الجواب عن الثالثة ويتوافق الشيء المعين في مقدار لا يدل على كونه بدلا عنه على
انا نقول على سبيل الاجمال انما ذكرناه من ثبوت التنافي بين الوجوب وجواز الترك امر قطعي فلا يعارض
بامثال هذه الامارات المفيدة للظن الضعيف مع عدم التعارض قال البحث السادس اذا نسخ الوجوب
بقي الجواز لان المقتضي للجواز وهو الامر موجود والمعارض وهو الناسخ لا يصلح ان يكون معارضا لان رفع
التكليف لا يستلزم رفع جميع اجزائه احتج الغزالي بان الجواز بالمعنى الاخص مناف وبالمعنى الاعم لا يوجد
الا باحد القيدين وهو اما جواز الاخلال كما في المندوب وعدمه كما في الواجب فلا يبقى بدونهما
والجواب ان الناسخ يرفع احد القيدين فيثبت الاخر اقول لما فرغ من البحث عن الاحكام اللازمة
للوجوب حال تحققه شرع في الحكم اللاحق له حال رفعه وهو نسخه واعلم ان وجوب الشيء اذا نسخ هل يبقى
جوازه ام لا فذهب فخر الدين واتباعه اليه ومنع الغزالي والمص اختار هنا مذهب فخر الدين في المحصول
وتقريره ان يقال المقتضي للجواز موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحققه اما الاول فلان الامر يتحقق
وهو مقتضي للوجوب على ما تقدم والوجوب ماهية مركبة من جواز الفعل والمنع من الترك فيكون مقتضيا
لكل منهما ضرورة كون المقتضي للمركب مقتضيا لكل جزء من افراده اذ هي نفس المركب واما كون المانع منه مفقودا
فلان الموانع كلها منتفية بحكم الاصل ما عدا نسخ الوجوب وهو غير صالح للمانعية لانه انما يقتضي رفع الوجوب
المركب من الجزئين المذكورين ورفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا وقد يكون برفع احدهما والدال على الاعم
منهما والعام لا يدل على الخاص مطلقا فاذن لا دلالة لنسخ الوجوب على رفع الجواز فلا يكون مانعا من ثم
المطلوب واما الثاني فظ واعترض المص في النهاية بالمنع من بقاء الجواز الذي هو جنس ما للواجب
والمباح لان رفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا ومن بقاء المقتضي لان التقدير انه منسوخ فلا يبقى
مقتضاه قطعا وكون زوال احد الجزئين كافيا في انتفاء المركب لا يلزم منه القطع ببقاء الاخر الجواز
رفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا ومن بقاء المقتضي لان التقدير انه منسوخ فلا يبقى مقتضاه قطعا
كون زوال احد الجزئين كافيا في انتفاء المركب لا يلزم منه القطع ببقاء الاخر الجواز رفع المركب برفع ذلك
الاخر او برفعهما معا وقد نظروا في بقاء الجواز لتحقق مقتضيه اولا والاصل استمراره بذلك والظاهر لا يرتفع
بالمحتمل قوله التقدير انه منسوخ فلا يبقى مقتضاه قطعا قلنا التقدير انما هو نسخ الوجوب لا نسخ الامر الذي

هو مقتضي للجواز مع انه لا يتحقق القطع بعدم بقاء ذلك الجواز لاحتمال رفع الوجوب برفع الجزء الاخير اعني المنع
من الترك قوله وكون زوال احد الجزئين كافيا في انتفاء المركب لا يلزم منه القطع ببقاء الاخر الجواز ان يكون
رفع المركب برفع ذلك الاخر او برفعهما معا قلنا انا لا ندعي القطع ببقاء الجواز بل ندعي ظهور بقائه وهو ظاهر
منافاته لتطرق الاحتمالين المذكورين فان قلت رفع الوجوب الذي هو مقتضى الامر يستلزم رفع لوازمه
ضرورة استلزام ارتفاع الملزوم ارتفاع اللازم مع ان ترتب الجواز عليه لا ارتفاع مقتضيه ويبقى الحكم كما كان قبل ورود
الامر من تحريم او اباحة او غيرهما قلت لا نسلم الاستلزام انما يتحقق اذا كان الامر مقتضيا الوجوب مطلقا اي بغير
شرط وليس كذلك فان اقتضاء الوجوب مشروط بعدم طريان الناسخ على مقتضاه مع انه لا يستلزم ارتفاع الوجوب
ارتفاع مقتضيه اعني الامر بالجواز لانتفاء عدم ارتفاع شرطه فيعقل بطلان ذلك واحتج الغزالي بان الجواز الذي جعل
جزءا من الوجوب اما ان يكون بالمعنى الاخص اعني رفع الحرج عن الفعل والترك معا او بالمعنى الاعم اعني حقيقة
الواجب والمندوب والمباح وهو رفع الحرج عن الفعل مطلقا والاول ممنوع لانه مناف للوجوب لاستلزام
الواجب ثبوت الحرج في الترك وهو مناقض لرفع الحرج عنه الذي هو جزء مفهوم الجواز بالمعنى المذكور
والثاني لا يمكن تحققه الا بفصل يقومه وهو الحاق الحرج بالترك كما في الوجوب او برفعه عنه كما في المندوب و
المباح وهو هنا مقيد بفصل ثبوت الحرج في الترك فاذا ارتفع هذا الفصل ارتفع الجنس لاستحالة بقائه منفكا عن
فصل والجواب المنع من استلزام ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس وانما يلزم ذلك ان لو لم يتحقق عند ارتفاعه
الفصل الاخر اما مع تحقق الفصل الاخر فلا لان الجنس محتاج الى الفصل ما من غير تعيين ولا ريب ان رفع
الحرج بالترك يوجب تحقق عدمه وهو الفصل الاخر والمراد بالبقاء في قوله فيبقى الاخر الثبوت اي فيثبت الاخر
لانه لو لم يكن متحققا من قبل وانما ابتدا ثبوته عند ارتفاع نقيضه ولفظ البقاء يدل على ثبوت الذي هو حصول لو — الثبوت
للحدوث بالنقض ووجه التجوز هنا اما من باب اطلاق اسم الكل على الجزء او تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه قال
الفصل الرابع في المامور به وفيه مباحث الاول الممتنع تكليف ما لا يطاق لانه قبيح والله تعالى منزه عن القبيح ولاشاعرة
بان الكافر مكلف بالايمان وهو ممتنع منه اما اولا فلانه معلوم العدم فلو جاز وقوعه لزم انقلاب علم الله
جهلا واما ثانيا فلان الافعال مستندة الى الله تعالى والا لزم الترجيح من غير مرجح ولانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان
وهو التصديق بجميع ما جاء به النبي صلعم ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف الجمع بين الضدين ولان التكليف اما في
حال الاستواء الذي يمتنع معه الفعل لزم التكليف بما لا يطاق وكذا ان وجد حال الرجحان لوجوب الراجح و
امتناع المرجوح فالتكليف باحدهما تكليف بما لا يطاق والجواب ان العلم تابع للمعلوم لان شرط المطابقة
والامتناع لاحق وهو لا يؤثر في الامكان الذاتي الذي هو شرط التكليف ولو صح هذا الدليل لزم نفي قدرة

كلفنا ابا لهب بالايمان اتفاقا والايمان عبارة عن تصديق النبي في اي اعتقاد صدقه في جميع ما اخبر به ومن جملته
ان ابا لهب لا يؤمن فقد صار مكلفا باعتقاد صدقه وباعتقاد عدم صدقه وهذان الاعتقادان متضادان
لاستحالة الجمع بينهما والا لزم اجتماع النقيضين اذ اعتقاد عدم صدقه انما يتحقق عند عدم اعتقاد صدقه الذي هو
نقيض اعتقاد صدقه فالتكليف بهما تكليف بالجمع بين الضدين وهو محال لذاته فكان تكليفا بالمحال الذاتي الرابع التكليف
انما ان يتوجه على المكلف حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الداعيين على الآخر وعلى كلا
التقديرين فالتكليف باحد الطرفين اعني الفعل والترك يكون تكليفا بالايطاق اما على تقدير الاول فظاهر
لان حال الاستواء يكون الترجيح ممتنعا والتكليف به يكون تكليفا بالممتنع وهو غير مقدور واما على التقدير الثاني
فان الراجح يكون واجبا والمرجوح ممتنعا وكل منهما غير مقدور فالتكليف باحدهما تكليف بالايطاق وهو المطلوب والجواب
عن الاول ان عرض العلم بعدم الايمان هو بعينه عرض لعدم الايمان اذ العلم تابع للمعلوم وتابع المطابقة للمعلوم ومع كونه
امتناع الايمان المعروض لعدم امتناعا لاحقا بسبب العرض وهو لا يؤثر في امكان الايمان الثابت له لذاته بمعنى
انه غير ممتنع لذاته فان ما بالذات لا يتصور ارتفاعه عنه بسبب عارض من عرض وغيره والتكليف بالفعل انما هو مشروط
بالامكان الذاتي وهو متحقق وايضا فهذا الدليل لو صح لزم نفي قدرته تعالى لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فاذا كان ما
علم وجوده واجبا وما علم عدمه ممتنعا وكلاهما غير مقدور فيلزم ان لا يكون تعالى قادرا اصلا وذلك باطل بالاتفاق
وعن ٢ ان القادر المختار يرجح احد مقدوريه لا لامر بدليل ان الجائع اذا حضره رغيفان متساويان يتناول
احدهما وكذا العطشان اذا حضره اناءان متساويان فانه لا بد وان يتناول احدهما لا لمرجح وايضا يعارض بالقدرة
فانه تعالى ان لم يقدر على الترك كما يقدر على الفعل لم يكن قادرا وان قدر عليهما فان افتقر الى مرجح يرجح احدهما على
الآخر نقلنا الكلام الى ذلك المرجح وتسلسل وان لم يفتقر الى مرجح لزم الترجيح من غير مرجح وجوابكم عن هذا جوابنا
عن شبهتكم وعن ٣ المنع من التكليف بالضدين فان تكليفه باعتقاد عدم ايمانه من حيث اخباره به وتكليفه
بايمانه لا من هذه الحيثية فلا تضاد واجيب ايضا بالمنع من تكليفه بتصديقه في عدم ايمانه وان كان قد اخبر بانه
لو ورد ذلك بعد موت ابي لهب كما قال بعضهم او حال غفلته او لا نسلم انه يجب عليه اعلام كل مكلف بالخبر به
وتكليفه بتصديق النبي عم في جميع ما اخبر به انما هو على سبيل الاجمال والا لزم تكليف كل مسلم بمعرفة كل ما اخبر به عم
واعتقاد صدقه فيه وهو باطل اتفاقا قوله ويمتنع تكليف الضدين في الاخبار عن المكلفين بالايمان اشارة الى
جواب مختار آخر وهو من الوجه الثالث لم يذكرها المص في هذا الكتاب تقريرها ان يقال ان الله تعالى اخبر
عن قوم معينين بانهم لا يؤمنون كقوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون مع انه تعالى كلفهم بالايمان
اتفاقا فصح لزم تكليفهم بالجمع بين الضدين كما مر تقريره في الوجه الثالث او نقول انهم فيمتنع لاخبار الله تعالى

تعالى القادر يرجح احد مقدوريه لا لامر يعارض نعم والتكليف بالتصديق من حيث صدور الاخبار من النبي
عليه السلام في الامر بالايمان لا من هذه الحيثية ويمتنع تكليف الضدين في الاخبار عن المكلفين بالايمان لجواز ورود
الاخبار حال غفلتهم والتكليف ثابت حال الاستواء بايقاع الفعل في ثاني الحال وهو يرجح بقدرته واعلم انه لا
خلاص للاشعري عن المعارضة بالقدرة اقول لما فرغ من مباحث الامر شرع في مباحث تتعلق بالنهي
المأمور به على البحث عن المأمور لدلالة الامر عليه بمجرد ذكره من غير احتياج الى قرينة وافتقاره في دلالته على
المأمور الى انضمام قرينة كمواجهته بالخطاب او ذكر لفظ آخر يدل عليه فان قولك اضرب يدل على الضرب
المأمور به بمجرد ذكره ولا يدل على المأمور الا بقرينة مواجهته بالخطاب وكذا قولك ليضرب زيد فانه انما يدل
على زيد بلفظ الموضوع له ولولاه لم يفهم من مجرد قولك ليضرب واعلم ان الناس اختلفوا في تكليف ما لا
يطاق فذهب اصحابنا كافة والمعتزلة الى امتناعه مطلقا سواء كان الفعل ممكنا في نفسه كالطيران في الهواء او
ممتنعا كاعدام القديم والجمع بين الضدين واطبق الاشاعرة على جوازه واختلفوا في وقوعه فقال شيخهم
ابو الحسن الاشعري بانه واقع ومنعه اخرى وافترق اصحابه فمنهم من وافقه في الوقوع ومنهم من وافقه في العدم
وفصل الآخرون فقالوا بوقوع التكليف في الممتنع بالغير ومنعوا من التكليف بالمحال لذاته كالجمع بين الضدين
واليه مال الغزالي وصاحب الاحكام لنا ان التكليف بالايطاق قبيح وكل قبيح فهو غير واقع من الله تعالى فيمتنع
تكليف ما لا يطاق عنه واقع من الله تعالى اما الصغرى فمعلوم بالضرورة فان كل عاقل يجزم بقبح تكليف الاعمى
نقط المصاحف والزمن الطيران في الهواء والعاجز نقل الكواكب عن مواضعها او جعل القار ابيض والثلج
اسود وقطع بتنزه من صدر ذلك عنه الى السفه والجهل واما الكبرى فقد برهنا عليها في علم الكلام ثم اي
عاقل يرتضي لنفسه تنزيه المخلوق عن هذه الاشياء لقبحها ونسبتها الى الخالق تعالى مع نقص المخلوق وكمال الخالق
واحتجت الاشاعرة بوجوه الاول انه تعالى كلف الكافر الذي علم استمراره على الكفر بالايمان اتفاقا والايمان
ممتنع الوقوع منه اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال والتالي باطل لانه لو فرض انقلاب علمه تعالى جهلا
وهو محال لذاته فكذا المقدم والملازمة بينة بنفسها الثاني ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ومتى كان كذلك كان
تكليف العبد باي فعل كان تكليفا بما لا يطاق اما الاولى فلانها لو لم تكن مخلوقة له تعالى لكانت من فعل العبد
ضرورة امتناع صدور الفعل الا من فاعل وانحصاره في الله تعالى وعباده والتالي باطل لان العبد ان لم يتمكن من الترك حال
من الفعل لزم الجبر وان تمكن فان لم يتوقف ترجيح جانب الفعل على الترك على مرجح لزم ترجيح احد طرفي الممكن على
الآخر من غير مرجح وهو محال بالضرورة وان توقف فان وجب الفعل عند ذلك المرجح فان كان من فعله تعالى لزم الجبر وان
كان من العبد عاد البحث وتسلسل وكذا ان لم يجب الفعل عند حصول المرجح واما الثانية فظاهر الثالث ان الله تعالى

وتقدم البحث عن المأمور به ظ

بعدم ارادته لو كان ممكنا وفرض وقوعه لزم الكذب في خبره تعالى وهو محال اتفاقا والجواب عنه بالمنع من لزوم
تكليف الضدين لجواز ورود هذا الخبر حال غفلتهم وخروجهم عن قاعدة التكليف او نقول انما يلزم التكليف
بالضدين ان لو كلفوا بالتصديق في كل ما اخبر به مفصلا وهو ممنوع كما تقدم وعلى التقدير الاخير يجاب بعدم
استحالة ايمانهم واخباره تعالى بعدمه لا يؤثر في امكانه الذاتي ولان اخباره تعالى تابع لعلمه التابع لعدم ايمانهم فلا
يكون مؤثرا فيه ولو كان اخباره تعالى مقتضيا لوجوب المخبر به واستلزم نقيضه لزم انتفاء قدرته تعالى على ما اخبر
بنفيه واثباته مما يتعلق بوعده ووعيده وغير ذلك من افعاله وهو باطل بالاتفاق ومن عنوان التكليف
بالفعل ثابت حال استواء الداعي الى الطرفين ومتعلقه ايقاع الفعل لا في تلك الحال بل فيما بعدها اعلم ان هذا الجواب
عما احتج به تعالى وجوابا بكم غير هو جوابنا واعلم انه لا خلاص للاشعري عن المعارضة بادلة تعويضه
كما قد بان لك من كونه تعالى يسلب وربما احد الامرين اما كونه تعالى غير قادر او القبح في مجمعه على كون العبد غير قادر
والباء في قوله بالايمان من قوله وتمنع تكليف التصديق في الاخبار من المكلف بالايمان يتعلق بالمكلفين لا
بالاخبار لانه تعالى اخبر عنهم بعدم الايمان **قال** البحث الثاني الامر بفروع الشريعة لا يتوقف على الايمان
لانه عام فيدخل فيه الكافر ولقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية ومن يفعل ذلك يلق اثاما
وهو راجع الى ما تقدم وكذا قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ذم على ترك الجميع ولا حجة
النبي فكذا الامر احتجوا بانها لو وجبت عليه فاما حال الكفر او بعده والاول باطل لامتناعها منه وكذا الثاني
لسقوطها عنه والجواب المنع من عدم القدرة لامكان صدورها عنه مع تقديم الايمان كالصلوة على المحدث
وايضا المراد بالوجوب هنا العقاب عليها في الآخرة كما يعاقب على ترك الايمان **اقول** اتفق اصحابنا و
اكثر المعتزلة والاشاعرة على ان الكفار مامورون بفروع الشريعة كالصلوة والزكوة والحج كما انهم مامورون
بالايمان وخالف في ذلك جمهور الحنفية وابو حامد الاسفرايني من فقهاء الشافعية ومن الناس من قال
يتناولهم النهي دون الامر ولا ثمرة لهذا الاختلاف في احكام الدنيا للاتفاق على انهم ما داموا كفارا
فانه يمتنع منهم الاقدام على الصلوة واذا اسلموا لم يجب عليهم قضاؤها وانما تظهر في الآخرة وهو انهم هل يعذبون
على ترك هذه الفروع كما يعذبون على ترك الايمان ام لا احتج اصحابنا ومن وافقهم على مذهبهم بوجوه
ذكر المصنف منها [illegible] الاول ان المقتضي لوجوب هذه العبادات عليهم ثابت والمانع منتف فوجب القول به
اما الاول فلاندراجهم تحت الاوامر العامة بالعبادات كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله وان اعبدوني
هذا صراط مستقيم ومن خطاب بني آدم وقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله وويل
للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما انتفاء المانع فلانه ليس الا الكفر اذ التقدير ذلك وهو غير صالح للمانعية

لان الكفار قادرون على ازالة المانع بايجاد ايمانهم والاتيان بالعبادات بعده كما يتمكن المحدث من ازالة الحدث بالوضوء
والاتيان بالصلوة بعده فيجب تحقق الحكم من وجود المقتضي وانتفاء المانع ولا دلالة للآيتين الاوليين عليه لاحتمال كون
المامور بها فيهما عبارة عن الايمان لصدق العبادة عليه نظرا الى ما فيه من التعبد وهو التذلل والخضوع وهما
موجودان في الايمان لانه غير متعين على غيرها كالخضوع والتعبد والعبادة الدينية المتمكن من الاتيان
ومن [illegible] الزكوة في الاية الثالثة لا يجب حملها على الخط لما يأتي من كون الطعام المخصوص
بنحو الثاني انه تعالى يعاقبهم على ترك هذه الفروع ومتى كان كذلك لزم كونها واجبة عليهم اما الاول
فيدل عليه آيات الاولى قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض
مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين فعللوا كونهم في سقر بهذه الاشياء لا يقال المذكور ومن جملتها ترك
الصلوة واطعام المسكين فيدل على انه حكاية حال قول الكفار وهو ليس بحجة لجواز كذبهم كما في قوله تعالى حكاية
عنهم ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم سلمنا لكن يجوز ان
يكون المراد بالمصلين المسلمين فانه قد يطلق لفظ المصلين ويراد به المسلمون كما جاء في الحديث نهيت عن
قتل المصلين ويراد المسلمون فقط سلمنا لكن لا نسلم تعليلهم بكونهم في سقر بترك الصلوة والزكوة وانما
عللوا بالجميع الذي من جملته تكذيبهم بيوم الدين ولا يلزم من كون الجميع علة كون كل واحد من افراده علة و
اجيب بانه لو كان كذبا لبين الله تعالى كذبهم فيه والا لم يكن في حكايته عنهم فائدة مع ان كلامه تعالى يجب حمله
على ما هو اكثر فائدة والمواضع المذكورة حكاية عنهم قد بين الله كذبهم بها بقوله عقيب الاولى انظر كيف
كذبوا على انفسهم والثانية بقوله بلى والثالثة بقوله ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون وحمل المصلين
على المسلمين وان امكن لكن حمل نطعم المسكين عليهم غير ممكن ولو كل واحد من الافراد لا يدخل في استحقاق
العقاب لم يحسن انضمامه الى الباقي وجعل جزء من المؤثر وفيه نظر فان المطالبة بكونه مؤثرا لا بكونه جزءا
من المؤثر ونمنع عدم امكان حمل نطعم المسكين على المسلمين الاية الثانية قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله
الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف
له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا جعل الله العذاب المضاعف جزاء لهم على الافعال المذكورة ومن
جملتها قتل النفس والزنا وهذا لا يرد على القائلين بالتفصيل بل هو حجة على من [illegible]
الحنفية وابي حامد وفيه نظر اما اولا فلانه لا نسلم ان ذلك كناية عن المجموع بل الظاهر انه كناية عن الاول وهو
الشرك لان ذلك انما يشار به الى البعيد واما ثانيا فلانه لا يلزم من ترتب العذاب على المجموع ترتبه على كل
من افراده الاية الثالثة قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ذم على ترك الجميع ومن

جملة الصلوة فيكون مقدوما على تركها وفيه نظر للمنع من الملازمة اذ لا يلزم من ذم تارك جزء ذمه على كله
من افراده كما تقدم والله اعلم ... اخبر عنه بنفي الايمان باطنا وظاهرا فعبر عن الاول بقوله فلا صدق
وعبر عن الثاني بقوله ولا صلى واخبر عن كونه باطنا وظاهرا وعبر عن الاول بقوله ولكن كذب وعن
الثاني بقوله وتولى والله اعلم واما الثاني فلانه لا معنى للواجب عليهم الا ما يعاقبون او يذمون على
تركه الثالث ان الكفار تناولهم النهي عن الفروع ومتى كانت كذلك وجب تناولهم الامر بها اما
الاول فللاجماع على انهم يحدون على الزنا ويقطعون على السرقة ولولا تناول النهي لهم لما كان كذلك
واما الثاني فلان النهي اذا تناولهم يكونون متمكنين من استيفاء المصلحة الحاصلة بسبب الاحتراز عن المنهي
عنه لمكان المناسبة والاقتران وهذا المعنى بعينه حاصل في الامر فانهم عند تناول الامر لهم يكونون متمكنين من
استيفاء المصلحة الحاصلة بسبب الاتيان بالمامور به وفيه نظر للمنع من كون الوصف المذكور علة وعلى
تقدير تسليمه لا نم تحققه في الفرع فان مساواة المصلحة الحاصلة للمكلف بسبب اجتناب المنهيات للمصلحة
الحاصلة بسبب امتثال الاوامر غير معلوم احتج المخالف بان العبادة كالصلوة مثلا لو وجبت على الكافر
لكانت اما ان يجب حالة الكفر او حالة الايمان والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله والشرطية بنفسها اما
بطلان الاول فظ لان الصلوة الفرعية ممتنعة عنه حالة الكفر والممتنع لا يكون مقدورا فلا يصح التكليف
بها لان التكليف مشروط بالقدرة واما بطلان الثاني فللاجماع على سقوطها بالاسلام ولقوله عم الاسلام
يجب ما قبله والجواب المنع من امتناع الصلوة حالة الكفر انما الممتنع ايقاعها حال الكفر من حيث انه حال الكفر
ولسنا نقول انه مكلف بذلك بل نقول انه مكلف في حال الكفر بايقاع الصلوة مطلقا اي في ثاني الحال
بان يقدم الايمان عليها كما في المحدث فانه مكلف بالصلوة وفاقا لا بان يوقعها حال الحدث بل بان يوقعها في
ثاني الحال مع تقديم الطهارة عليها وايضا فان المراد بالوجوب هنا معاقبتهم على تركها في الاخرة كما يعاقبون
على ترك الايمان كما تقدم وفيه نظر فانه على تقدير تسليم سقوط العبادة بالايمان وعدم صحتها حال الكفر
لو كان مكلفا بها لزم تكليف ما لا يطاق او التناقض لان مطلوب الشارع ان كان ايقاعها حال الكفر الذي
يمتنع تحققها معه لزم الاول وان كان حال الايمان المسقط طلبها لزم الثاني لانه يكون قد طلب الصلوة الا
طلب الفعل وهو تناقض وليس كذلك المحدث بالنسبة الى الصلوة لان الطهارة الرافعة للحدث شرط
للصلوة ولا يزيلها لطلب الشارع اياها بخلاف الايمان الرافع للكفر وايضا يلزم كون العبادة شرعت في حق الكافر
من حيث ان ايمانه ملزوم لعدمها في حالتي وجوده وعدمه اما الاول فلانه سبب لسقوطها واما الثاني
فلانه شرطها وعدم الشرط ملزوم لعدم المشروط والتعذيب على تركها متفرع على التكليف بها المنع

المنع والمعنى في الجواب ان نمنع من كون الايمان مسقطا للعبادة فانه لو لم يسقط وقت العبادة بعد
عليها فانما هو مسقط القضاء اياها بعد فوات وقتها ان كان مما يقتضي بالقضاء بامر جديد ان يكون
بالقضاء وهو ممنوع والحق ان المصنف اجاب بالمنع من امتناع العبادة حال الكفر وعن عدم القدرة لكونه شارعا
والمنع منه يكون متمكنا من ملزومه واما القائلون بالتفصيل فانهم فرقوا بين الامر والنهي من حيث ان الاتيان
بالمامور به غير ممكن حال الكفر لاحتياجه الى النية المتعسر حصولها من الكافر حال كفره ولما اعتقاد الحقية ...
اذ لا يتحقق بدون النية بخلاف النواهي لما تقدم من الادلة واجيب عنه بوجهين احدهما ما نقل عن ... وهو
ان هذا القول قول ثالث خارق للاجماع لاتفاق الناس على القولين المتقدم ذكرهما ... وثانيها
ان هذا الفرق باطل لان معنى تمكنه من اجتناب المنهيات ... امتثال خطاب الشارع وهو متمكن
من الاتيان بالاوامر كذلك وان عنى تركها المحض بنفي الشارع فهو ممتنع حال عدم الايمان كما يمتنع امتثال
الاوامر فالحاصل مساواة المنهيات للاوامر في ان الاتيان بها امتثالا لخطاب الشارع ممتنع من دون الايمان
ولا من هذه الحيثية ممكن فبطل الفرق قال البحث الثالث الامر يقتضي الاجزاء بمعنى خروج المكلف عن العهدة
مع الاتيان بالمامور به على وجهه والا لكان اما مكلفا بالماتي به فيلزم تكليف ما لا يطاق او بغيره فلا يكون
الماتي به تمام ما كلف به ولانه ان اكتفى بادخال الماهية في الوجود ثبت المط والا لزم اقتضاء الامر التكرار واحتجوا
بوجوب اتمام الحج الفاسد والجواب انه مجزي بالنسبة الى الامر الثاني وغير مجزي بالنسبة الى الامر الاول لانه لم
يات به على وجهه اقول المراد بكون الامر مقتضيا للاجزاء ان الاتيان بالمامور به على وجهه المط مقتض للخروج
عن عهدة ذلك الامر او مسقط للقضاء على ما عرفت من تفسير الاجزاء واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فذهب
المحققون الى اقتضاء الامر الاجزاء بالمعنيين وذهب ابو هاشم والقاضي عبد الجبار الى عدم اقتضائه
بالتفسير الثاني واختار المص الاول واحتج عليه بوجهين الاول انه لو لم يخرج المامور عن عهدة التكليف باتيانه
بالمامور به على وجهه لكان اما ان يبقى مكلفا بعين ما اتى به او بغيره والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فظ واما بطلان الاول فلانه يكون تكليفا بتحصيل الحاصل وهو محال واما بطلان الثاني فلان ذلك الغير
يكون من جملة المامور به والا لكان المراد الا على وجهه وهو خلاف الغرض وح يكون الماتي به لا تمام المامور
به بل بعضه وقد فرضناه تمام المامور به هذا خلف الثاني ان الامر ان اقتضى خروج المكلف عن العهدة بادخال
ماهية المامور به في الوجود مطلقا ثبت المط لان ذلك يحصل باستعمال مرة واحدة وان اقتضى الاتيان بالمامور به
ثانيا وثالثا كان الامر مقتضيا للتكرار وقد تقدم بطلانه وفيهما نظر لانهما انما دلا على الخروج عن العهدة
عند الاتيان بالمامور به ولم يدلا على ان الخروج عن العهدة بالاتيان بالمامور به بمعنى الاجزاء بالتفسير الثاني

دون الاول ولهذا قال الصفي في تفسير قوله الامر يقتضي الاجزاء بمعنى خروج المكلف عن العهدة مع الاتيان
بالمامور به ولم يقل الاتيان بالمامور به يكون اتيا بالمامور به على وجهه لمصادمته واحتج الخصم بان الاتيان لما
به لو كان مجزيا لكان اتمام الحج الفاسد مجزيا لكونه مامورا به والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم والجواب ان اتمام
الحج الفاسد مجزيا بالنسبة الى الامر الوارد باتمامه وليس مجزيا بالنسبة الى الامر الاول بالحج لان الاتي باتمام الحج الفاسد
غير آت بالحج المامور به اولا على وجهه فلا جرم لم يخرج من عهدة التكليف به وان لم يخرج عن عهدة التكليف التام
المستفاد من الامر الثاني **قال** البحث الرابع في بيان ان الامر لا يقتضي الفور فاذا كان مطلقا ولم يمتثل
اول الوقت فان الامكان لم يخرج عن التكليف لعدم تخصيصه بوقت دون آخر وان كان مقيدا بوقت ولم يمتثل
فالحق انه لا يقتضي وجوب القضاء لان ما عدا ذلك الوقت لم يتعرض الامر له بنفي ولا اثبات فلا يدل
وجوب ايقاعه فيما بعده ولان الامر تارة يستتبع القضاء واخرى لا تستتبعه **اقول** لما بحث من الاتيان
به وكونه مقتضيا للاجزاء بحث عن منافيه وهو الاخلال بالمامور به واعلم ان الناس اختلفوا في ان الاخلال
بالمامور به هل يقتضي القضاء ام لا وهذه المسئلة الخاصة بما ان اخذ بها ان يكون الامر مطلقا غير مقيد بوقت
كقوله صل او صم فان لم يات المكلف به في اول اوقات الامكان هل يجب الاتيان به فيما بعد بمجرد الامر الاول
والاخلال او يحتاج الى دليل مستانف فالنفاة القول باقتضاء الامر الفور نعم لان الامر يقتضي الفعل مطلقا
فلا يخرج عن العهدة الا به واما القائلون باقتضاء الامر الفور فمنهم من اوجب الفعل بعد ذلك كابي بكر الرازي
ومنهم من لم يوجبه الا بدليل منفصل قال فخر الدين ومنشا الخلاف ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الزمان
الثاني فان عصيت ففي الثالث فان عصيت ففي الرابع وهكذا ابدا او معناه افعل في الزمان الثاني من غير بيان
حال الزمان الثالث والرابع فان قلنا بالاول اقتضى الامر الاول الفعل في الزمان الثاني من سائر الازمان و
ان قلنا بالثاني لم يقتض فضابط المسئلة العرفية وفيه نظر فان ذلك انما يتم لو كان النزاع في اقتضاء الامر ذلك
بطريق المطابقة اما اذا كان في اقتضائه اياه مطلقا اي سواء كان بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام فهي
الثاني فلا والصورة الثانية ان يرد الامر مقيدا بوقت كقوله صم او صل يوم الجمعة ولم يفعل حتى خرج ذلك اليوم
هل يقتضي ايقاعه في غيره قال محققوا الاصوليين لا وخالف فيه بعض الفقهاء وجماعة من الحنابلة واختار المصنف الاول
واحتج عليه بوجهين الاول ان الامر المقيد بوقت لا يتناول غيره فلا يدل عليه بنفي ولا اثبات اما الاول فظ
فان القائل افعل يوم الجمعة لا يتناول غير يوم الجمعة اللهم الا ان يراد بمعنى قولنا افعل يوم الجمعة افعل يوم الجمعة
ولا ايقاعه بعده لكنه يخرج عن محل النزاع اذ يكون الدال على طلب الفعل فيما بعد يوم الجمعة ليس مجرد طلب الفعل يوم
الجمعة بل كون الصيغة موضوعة للطلب يوم الجمعة وغيره من الايام وليس الكلام فيه واما الثاني فظ لانه

نظير بعرف ما تقدم الثاني ان الامر المؤقت تارة يستتبع القضاء كالصلوة الى يوم صيام شهر رمضان واخرى
لا يستتبعه كالصلوة الجمعة والعيدين فيكون معنى الامر المؤقت اعم من المستتبع للقضاء وغيره والعام لا يكون دالا
على احدهما بخصوصه دلالة العام على الخاص واحتج المخالف بوجهين الاول ان الواجب المقيد بالوقت امر مطلق
مطلق والواقع في ذلك الوقت فاذا فات الثاني لم يفت الاول اما الاول فلان المطلق جزء من المقيد لكن
الكل يستلزم ايجاب كل واحد من اجزائه واما الثاني فظ الثاني ان الوقت المعين للعبادة كالاجل المقدر لمحله
لا يسقط الدين بتاخيره عن محله كذا العبادة لا يسقط بتاخيرها عن وقتها والجواب نظرا ما الاول فلان ايجاب المقيد
يستلزم ايجاب المطلق لا مطلقا اي في ضمنه كما ... المقيد فاذا انتفى ذلك المقيد لم يبق ذلك الوجوب
واما الثاني فلان القياس على الدين المؤجل ضعيف لعدم الجامع سيما والفرق ثابت من حيث ان ايجاب الفعل
في وقت معين لا بد وان يكون لحكمة تختص بذلك الوقت والا لكان ايجابه فيه دون غيره ترجيحا من غير مرجح
فاذا زال ذلك الوقت وتجدد آخر لم يبق تلك الحكمة فيرتفع الطلب لا محالة بخلاف تاجيل الدين فانه
مجعول ارفاقا بالمديون فان الغرض من ايصاله الى صاحبه في اجل تمكنه من الانتفاع به وهو امر لا يختص بالاجل
بل يشاركه الوقت الذي بعده **قال** البحث الخامس الامر بالكلي ليس امرا بالجزئي المعين وان امتنع وجوده
بدون احد الجزئيات نعم انه يستلزم وجوب احدها لا بعينه لان الواجب لا يتم الا به والامر بالامر بالشيء
ليس امرا بذلك الشيء لقوله عم مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع **اقول** في هذا البحث مسئلتان الاولى في
المط بالامر بالكلي ذهب قوم الى ان الامر بالماهية الكلية ليس امرا بشيء من جزئياتها على التعيين كالامر بالبيع فانه
لا يتناول البيع بثمن المثل ولا بالغبن الفاحش لاشتراكهما في مسمى البيع المامور به وامتياز كل منهما عن صاحبه
بخصوصيته وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز وغير مستلزم له فالاذن بالامر بالبيع المطلق لا يقتضي الاذن في شيء
من الخصوصيات لعدم دلالة العام على الخاص بشيء من الدلالات الثلث وانما منعنا البيع بغبن المثل ومنعنا
البيع بالغبن الفاحش لدلالة القرينة عليه وقال آخرون المط بالامر بالكلي احد جزئياته لان المشترك بينهما امر
كلي لا يتصور وجوده عينا فيستحيل تعلق الامر به لاستدعاء الطلب امكان الفعل واجيب بان الكلي الطبيعي موجود
في الاعيان والا لانتفت الحقائق عينا وكونه لا يوجد الا في شخص لا يقتضي عدمه مطلقا ومع ذلك فان ارادوا
بان المط احد الجزئيات ان المط واحد معين منها فهو باطل بالاجماع وان ارادوا احدا غير معين كان كليا فيقعون
فيما فروا منه المسئلة الثانية في ان الامر بالامر بالشيء ليس امرا للمامور ثانيا بذلك الشيء ذهب المحققون اليه ومنهم
حجة الاسلام لانه لو كان الامر بالامر بالشيء امرا للمامور ثانيا بذلك الشيء لزم تكليف الصبيان والتالي باطل
لقوله عم رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ الحديث فالمقدم مثله بيان الملازمة ان النبي عم امر الاولياء ان

بامرين اجتنابهم بالصلوة بعد امرهم بالصلوة وهم ابناء سبع واتضح لو كان كذلك لزم صحة كون الواحد منا آمرا لنفسه في صورة ما اذا امر غيره ان يامره بفعل والتالي باطل والمقدم مثله والملازمة ظاهرة اجيب الاحمر وبان ذلك المفهوم من قول الملك لوزيره مر فلانا بالفعل الفلاني واجيب بان ذلك مفهوم من قرينة حال الوزير هي كون الوزير مبلغا عن الملك لا من مطلق لفظ الامر بالامر قال البحث السادس انه يعني المندوب غير مامور به لان الامر للوجوب وهو مضاد للندب نعم هو تكليف والاباحة ليست تكليفا لانتفاء الطلب فيها فجمع التكليف لا بفعل والمطلوب في النهي كف النفس عن الفعل والفعل حال وجوده واجب فلا يمنع التكليف به خلافا لا شعري اقول في هذا البحث مسائل الاولى ذهب المحققون الى ان المندوب غير مامور به حقيقة وخالف في ذلك الكرخي وابو بكر الرازي من الحنفية لنا ان الامر حقيقة في الوجوب على ما تقدم فلو كان المندوب مامورا به كان واجبا فيجتمع الضدان اعني الوجوب والندب في شيء واحد واما الثانية هل هو تكليف قال الاستاد ابو اسحق نعم لانه لا يخلو من كلفة ومشقة فانه سبب الثواب فان فعل كانت المشقة والكلفة في تحصيله وان ترك كانت في فوات ذلك الثواب وربما كان ذلك عليه اشق من الفعل وقال الباقون لا لانه لما لم يكن في تركه حرج لم يكن فيه مشقة كالمباح وردوا قول الاستاد بلزوم كون حكم الشارع على الفعل بكونه سببا للثواب من غير طلب تكليفا لانه ان فعل لا تشقه في فعله والا تشقه فوات الثواب المرتب عليه وهو باطل اتفاقا الثالثة زعم الاستاد ان المباح داخل تحت التكليف وخالفه الباقون لان التكليف النهي يستدعي كونه مطلوبا ولا بد فيه من ترجيح الجانب المطلوب على الاخر ولا ترجيح لاحد طرفي المباح على الاخر احتج الاستاد بانه قد ورد التكليف باعتقاد اباحته فيكون تكليفا والجواب المنع من الملازمة فانه لا يلزم من التكليف باعتقاد امر التكليف بنفس ذلك الامر الرابعة ذهب الاشاعرة الى ان المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه وقال ابو هاشم وجماعة كثيرة الى ان المطلوب بالنهي نفس ان لا يفعل المنهي عنه واختار المصنف هنا الاول واحتج عليه بما احتج عليه فخر الدين في المحصول بان النهي تكليف والتكليف انما يرد بما يكون مقدورا للمكلف والعدم الاصلي يمتنع ان يكون مقدورا للمكلف اما اولا فلان القدرة لا بد لها من اثر والعدم نفي محض فيمتنع كونه اثرا للقدرة واما ثانيا فلان العدم الاصلي حاصل فيمتنع التكليف بتحصيله لاستحالة تحصيل الحاصل واذا امتنع كون العدم مطلوبا بالنهي ثبت ان المطلوب امر وجودي ينافي المنهي عنه وهو الضد واحتج ابو هاشم بان من دعي الى الزنا فامتنع منه مدحه العقلاء على ذلك الامتناع مع ذهولهم عن فعل ضد الزنا وذلك يوذن بصحة تعلق التكليف به اذ لا يمدح الانسان على ما ليس في وسعه والجواب ان العقلاء انما يمدحونه على ما يكون مقدورا له والعدم المحض ليس مقدورا له على ما تقدم فيكون الامتناع امرا وجوديا وهو فعل الضد الخامس اختلفوا في التكليف بالفعل هل يتحقق قبل مباشرة المكلف

له او حال مباشرته اياه فذهب اصحابنا والمعتزلة والجمهور من الاشاعرة الى الاول وطوائف من الاشاعرة على الثاني محتجا الاولين ان الفعل حال وجوده غير مقدور والا لزم تحصيل الحاصل وكلما ليس مقدورا لا يمتنع التكليف به على ما تقدم فتعين تحقق التكليف قبل المباشرة ولانه لو لم يكن مكلفا قبل الفعل حال المباشرة لم يتحقق العصيان منه لانه حينئذ غير مكلف به والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله حجة الاخرين انه لو امتنع كونه مكلفا حال وجوده امتنع كونه مكلفا مطلقا واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الفعل اما ان يكون مكلفا به في الزمان الاول اعني زمان السابق على زمان وجود الفعل او لا يكون فان كان مكلفا به فيه وهو غير ممكن الوقوع فيه فيكون مكلفا بالفعل حال وجوده وان لم يكن مكلفا يكون التكليف به تكليفا بالاخلاق وهو محال والجواب المنع من الملازمة والنسوي الزمان الاول ممكن من حيث هو ويمتنع من حيث فرضه متقدما على زمان الفعل وتقدير من كذلك صحت وح لا يلزم تحقق التكليف بالفعل حال حدوثه ولا يلزم من كونه ممتنعا في الزمان الاول كونه ممتنعا مطلقا وتكليفه به ح ليس تكليفا بالاطلاق وانما يلزم ذلك لو كان مكلفا بايقاعه في ذلك الزمان الاول الذي كان في ذلك الزمان مكلفا بايقاعه في الزمان الثاني او مطلقا او الحقيق ان الفعل يصح في كل من الزمانين على البدل مع قطع النظر عن كونه قبل زمان الفعل او نفس زمانه فيمتنع او واجب من حيث عرض اتصافه بالتقدم على الفعل والامر بنفس زمان الفعل قال الفصل الخامس في المامور وفيه مباحث الاول المعدوم ليس مامورا لان امر غير الموجود سفه والله تعالى منزه عنه احتج الاشعري بانا مكلفون بالشرايع بامر الرسول ع والجواب المنع من استناد التكليف الى الرسول ع بل الرسول ع اخبر ان كل من ياتي الى يوم القيمة فيكلفه الله تعالى بما جاء به ولا يكون هذا اخبار المعدوم لئلا يلزم المحذور اقول اكثر العقلاء على امتناع توجه الامر الى المعدوم وخالف الاشاعرة في ذلك وزعموا ان المكلفين مامورون في الازل بامر الله تعالى مع كونهم معدومين لنا ان صريح العقل قاض بقبح امر المعدوم فان من جلس في بيته وامر ونهى من غير حضور مامور ومنهي عده العقلاء سفيها ومجنونا والله تعالى منزه عن ذلك ومن العجب ان الاشاعرة ابانا في امتناع امر الغافل مع وجوده لعله عدم فهمه ويجوزون امر المعدوم واحتجوا بانا مامورون بالشريعة بامر الرسول مع كوننا معدومين حال زمانه وبان الشفاعة انما تجب علينا ان لو علمنا ان المعدوم حال كونه معدوما مامور بل نقول ان الامر يجوز وجوده في الحال ثم ان الشخص الذي يوجد بعد يصير مامورا به وهذا مما لا يابا العقول والجواب المنع من كوننا مامورين بامر الرسول ع بل مكلفا بالشريعة وامرنا بها من الله تعالى حال وجودنا واستجماعنا شرايط التكليف والنبي ع اخبر من حضره بذلك بان قال لهم ان كل من يوجد من المكلفين الى يوم القيمة فان الله تعالى يكلفه بما كلفكم به وليس هذا اخبارا للمعدوم حتى يلزم المحذور وهو السفه والنقص

اللازم لامر المعدوم بين بل ايجاد الموجودين الحاضرين عنده الفاهمين خطابه لاخلاصهم عن اشتغالهم
بما ذكرنا لان حكم العقلاء بقبح الامر المعدوم وبكونه سفها وعبثا مستقل بمجرد كونه امرا للمعدوم والالما تخلف
الحكم بقبحه مع الذهول عن جميع ما عداه وهو معلوم البطلان قال البحث الثاني الفهم شرط التكليف لان الغافل
غير مأمور لقوله عم رفع القلم عن ثلثة ولان الفعل مشروط بالعلم فالتكليف حال عدمه تكليف بما لا يطاق
احتجوا بان الامر بالمعرفة ان توجه على العارف لزم تحصيل الحاصل والا ثبت المطلوب لاستحالة معرفة الامر قبل معرفة
الامر ولان الغرامة تجب على المجنون والصبي ولقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى والجواب الاول
واجبة عقلا لا بالامر وايجاب الغرامة لا يستلزم الوجوب على المجنون لانه من باب الاسباب والمراد بالاية الثمل
اقول اتفق اكثر العقلاء على ان التكليف مشروط بفهم المكلف وعلمه بما كلف به اذ التكليف خطاب وخطاب
غير الفاهم غير جائز لانه جار مجرى خطاب البهيمة سواء كان الخطاب امرا او نهيا فالغافل غير مأمور به واستدل
المص على ذلك بوجهين سمعي وعقلي اما السمعي فقوله عم رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ
وعن المجنون حتى يفيق فان قلت مدلول هذا الحديث انتفاء التكليف عن هؤلاء الثلثة والمدعى اعم من ذلك
وهو انتفاء التكليف عن كل غافل بحيث يندرج فيه السكران والمغمى عليه وغيرهما قلت لانم فانه وان لم يدل
بمجرده الا على انتفاء التكليف عن الثلثة لكنه يدل على انتفاء التكليف عن غيرهم من الغافلين كالمذكورين
باعتبار كون العلة في رفع القلم عنهم عدم فهمهم الخطاب بطريق المناسبة وتحقق ذلك في كل غافل فيثبت له هذا الحكم
واما العقلي فلان الفعل المأمور به مشروط بعلمه بالمامور اذ الفعل الاختياري لا يتصور الا من قصد سابق على علمه
فيمتنع من دون العلم [illegible] لا يصح الاستدلال باحكام افعاله تعالى على علمه وهو بط اتفاقا ولان المطلوب
من التكليف ايقاع الفعل المأمور به على وجه الطاعة والامتثال لقوله عم انما الاعمال بالنيات ولا يتاتى ذلك
دون العلم بالامر والمأمور به فظهر انه لو كلف بالفعل حال الغفلة لزم تكليف ما لا يطاق احتج المخالف بوجوه الاول
ان الامر ورد بمعرفة الله تعالى بقوله فاعلم انه لا اله الا الله فالمأمور بها ان كان عارفا لزم تحصيل الحاصل
او الجمع بين المثلين وهما محالان وان لم يكن عارفا امتنع منه معرفة امر الله تعالى اياه بالمعرفة لاستحالة معرفة الامر
من دون الامر فقد توجه اليه الامر في حال يمتنع فيه العلم به فلا يكون الامر مشروطا بالعلم الثاني لو كان التكليف
مشروطا بعدم الغفلة لم يجب على الصبي والمجنون والنائم ضمان ما اتلفوه والتالي باطل فانهم ضامنون لما اتلفوه
في تلك الاحوال اتفاقا وكذا لم يجب الزكوة في اموالهم والصبي لم يزل مأمورا بالصلوة وذلك مؤذن بتكليفهم
الثالث لو لم يصح مخاطبة الغافل لم يصح منه تعالى مخاطبة السكران والتالي باطل لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون والملازمة ظاهرة اذ السكران حال السكر غافل غير فاهم للخطاب

والجواب عن الاول ان معرفة الله تعالى واجبة عقلا وليس وجوبها مستفادا من الامر المذكور وقد عرفت فيما مضى ان
العقل يوجب المعرفة والايمان وورود الامر بها كان كغيرها من الاحكام يثبت بالعقل والشرع معا او نقول هذا
الامر لم يرد بمعرفة الله تعالى بل بمعرفة وحدانيته ومعرفة الامر والامر لا يتوقف على معرفة الوحدانية ونحن نقول
نعم معلوم المكلف من جهة التصور والمأمور به العلم التصديقي بها فلم يكن المأمور غافلا عن الامر ولا عن
الامر ولا عن المأمور به وعن الثاني بمنع الملازمة فان وجوب ضمان قيمة المتلف ووجوب الزكوة في
اموالهم لا يتعلقان بافعالهم وليس ذلك تكليفا لهم بل هو من باب الاسباب والتكليف متعلق بالولي وامر
المميز بما يتعلق بها من جهة الشارع بل من جهة الولي وخطابه بتعليم الصبي خلاف خطاب الشارع وعن الثالث
ان المراد بالسكران هنا من ظهر منه مبادي الطرب ولم يزل عقله وهذا مثل قولهم متى تقولوا ما تقولون اي
بكمال فيكم النهم والعطش وقيل الاية وردت قبل تحريم الشرب والمراد منه لا تسكروا وقت الصلوة مثل قولك
ولا تمت وانت شبعان اي لا تشبع وقت يتعدد والغفلة حتى حمل على التاويل الاول منع الملازمة وعن الثاني بمنع
قال البحث الثالث التكليف بالمكروه قبيح لانه عرفا [illegible] ويجب على المأمور ايقاع الفعل على وجه الطاعة
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين ولقوله عم انما الاعمال بالنيات ويمتنع عند شيبان النظر الاول
المعرف للوجوب وارادة الطاعة والامر المشروط اذا علم الامر عدم الشرط المعتزلة على منعه لان يحسن مشروط
بفعله فاذا علم موته استحال امره والا لزم تكليف ما لا يطاق وجوزه قوم لاشتماله على مصلحة توطين النفس
على الفعل والثواب وقد يكون التوطين لطفا في الاخرة وفي الدنيا بان يمتنع من الفساد والاصل في ذلك
ان الامر قد يحسن لمصلحة ناشية من نفس الامر لا من المأمور به وقد يحسن لمصلحة فيه ويتفرع على ذلك وجوب
الكفارة على من افطر ثم حصل المسقط من الاغماء او الحيض او الجنون او الموت والاختلاف في جواز التكليف
مع جهل الامر بوقوع الشرط وعدمه اقول قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى اختلفوا في المكره على فعل هل
يصح ان يكون مكلفا به ام لا فمن جوز التكليف بما لا يطاق جوزه واما المانعون منه فقالوا ان لم يبلغ
الاكراه الى حد الالجاء صح تكليفه به لبقاء القدرة المصححة وان بلغ بحيث صار وجود الفعل منه واجبا او عدمه
ممتنعا امتنع التكليف به ايجادا او اعداما لعدم قدرته على احد الطرفين فتكليفه باحدهما تكليف بما لا يطاق و
لقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع المؤاخذة على الشيء لاستحالة حمل اللفظ
على حقيقته فتعين حمله على اقرب مجازاته وهو عدم المؤاخذة ورفع المؤاخذة على الشيء مستلزم لرفع التكليف
لا على قبحه وعدم صحته الثانية يجب على المأمور ان يقصد ايقاع الفعل المأمور به على وجه الطاعة للامر و
الامتثال وهو المراد بالنية والدليل عليه قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين ولا يتحقق الاخلاص

الابد لك فيقول انما الاعمال بالنيات قالوا ويخرج عن هذا الحكم اعني وجوب النية التي هي القصد المذكور شيئان
احدهما النظر المعرف لوجوب الطاعة فان ايقاعه على وجه الطاعة غير ممكن لان فاعله لا يعرف وجوبه قبل
الابعاد اتيانه وهذا انما ياتي على راي الاشاعرة القائلين بوجوب النظر شرعا واما نحن والمعتزلة فلا لان وجوب
النظر عندنا عقلي غير مستفاد من الامر الثاني ارادة الطاعة فانها لو احتاجت الى ارادة ولا يجب فيها النية والا لزم التسلسل
الامر المشروط اعني الذي يكون متعلقه وهو الفعل المامور به مشروطا بشرط هل يصح توجهه الى المامور مع علم
الامر بعدم شرطه كامر زيد بالصوم غدا مع علمه بموته او جنونه في الغد او قبله منعت المعتزلة ذلك وجوزه
القاضي ابو بكر والغزالي واكثر الاصوليين ولا خلاف في جواز امر غير العالم بعواقب الامور كامر السيد عبده
بخياطة ثوب في غد مع جهله بموته قبله حجة الاولين ان الفعل مع عدم شرطه ممتنع ولا شيء من الممتنع بمامور به فلا شيء
من الفعل مع عدم شرطه بمامور به اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانه لو كان مامورا به لزم تكليف ما لا
يطاق وهو باطل لما تقدم وبانه لو صح لصح مع علم المامور بانتفاء الشرط والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم فان قالوا
لا نزاع في انه لا يجوز ان يؤمر حال موته بالفعل لكن لم لا يجوز ان يؤمر من هو موجود جامع لشرائط التكليف
مع علم الامر بانه سيموت في الغد مثلا في غد ان عشت بل الحق ذلك لما يتضمن من المصالح الكثيرة فان المكلف قد
يوطن نفسه على الامتثال فيكون ذلك التوطين لطفا في العادة ونافعا في الدنيا لما كان زاجرا من القبائح
المنافية [illegible] عن طرق الفساد عاجلا ولانه يحسن ان يستصلح السيد عبده باوامر يخرجها عليه مع عزمه على نسخها
امتحانا [illegible] الانسان لغيره وكذلك على بيع عبده مع علمه بانه اذا كان عرضه امتثال [illegible]
في امر العبد [illegible] الاصوب ان ذلك ان الامر كما يحسن لمصالح ينشأ من فعل المامور به فقد يحسن لمصالح ينشأ من
نفس الامر به [illegible] المامور وبهذا يظهر الجواب عن الاول فان تكليف ما لا يطاق انما يلزم ان لو كان الغرض
من الامر ارادة متعلقه اعني الفعل المامور به اما اذا لم يكن الغرض ذلك فلا والجواب عن الثاني المنع
من الملازمة وثبوت الفرق بين الاصل والفرع وهو انتفاء ما ذكرناه من الفوائد على تقدير علم المكلف
بعدم الشرط وتحققها على تقدير جهله والحق ان ذلك غير ذلك لما يتضمن من الاغراء بالجهل لاستلزامه
اعتقاد المامور ارادة الامر لفعل المامور به منه والواقع خلافه ولان حسن الامر لو كان لنفسه لا للمتعلق
لم يبق للامر والنهي دلالة على الامر بالايتم الامر ولا على النهي عن ضده ولا على كون المامور به حسنا وما ذكره
من المثالين فلو سلم حسنهما لكان وجهه التوصل الى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك ممتنع في حقه تعالى
ويتفرع على ذلك وجوب الكفارة على من افطر في نهار رمضان ثم عرض له في بقية ذلك النهار ما يسقط
فرض الصوم عنه من الاغماء والجنون والحيض والموت وعدمه فمن قال بالاول اوجب الكفارة لظهور عدم [illegible]

بصوم ذلك النهار وهو مذهب الامامية واحد قولي الشافعي ومن قال بالثاني قال لم يجب لانه لم يكن
اتيا بصوم مامور به على جريان المانع منه قال البحث الرابع الامر يتعلق بالمكلف والمكلف والفعل اما
المكلف فيشترط في حسن الامر منه تمكين العبد من المامور به بخلق القدرة والالات والعلوم وغيرها وكون
الفعل مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او مندوبا وكون الثواب على ذلك الفعل مستحقا وعلمه انه سيفعله
وان يقصد الله تعالى بذلك الايصال الى الثواب حتى يكون تعريضا فان الغرض من التكليف التعريض لمنافع
لا تنال الا بما تقدم واما المكلف فيشترط تمكنه من ايقاع الفعل على الوجه المطلوب فان كان مما يتوقف عليه من مقدماته
وجب عليه فعله كالقدرة والعقل وان كان من العبد كالارادة والكراهة لم يجب عليه تحصيله لكن يجب ان
يلزمه فعله وان كان مما يصح استناده الى الله تعالى والى العبد ككثير من العلوم والالات جاز ان يفعله تعالى وان يلزمه
بفعله واما الفعل فشرطه الامكان وصحته من المكلف اذ لا تأثير لصحته من غيره فيه فانه يجري مجرى المستحيل في حقه
منه على جهة الاختيار وان يكون حسنا وان يحصل له صفة زائدة على الحسن بان يكون فرضا او نفلا او زيادة
في الواجب زيادة يحصل وجه يقتضي حصولها اذ لولا وجه لوجوبه يقبح ايجابه ويجري مجرى تعيين القبيح وتقبيح
الحسن ولهذا لو وجب كفران نعمة لم يصر ذلك واجبا واما الامر فيشترط تقدمه على وقت الفعل بحيث يتم
الغرض من الامر بذلك التقدم من دلالة على وجوب الفعل وترغيب فيه وبعث عليه وما زاد على ذلك
من التقدم فلا بد فيه من مصلحة زائدة وهل يشترط تمكين المامور من الفعل ما زاد على تمكين حين الامر المتقدم
الى حين الفعل الحق عدمه اذا اقتضى التقدم مصلحة لبعض المكلفين فيصح امر العاجز اذا علم الله تعالى انه سيتمكن حال
الحاجة اقول لما ذكر مبحث الامر واقسامه وجملة من احكامه اشار هنا الى شرائطه التي مع تحققها يكون حسنا ومع
عدمها او عدم بعضها يكون قبيحا ولما كان للامر اركان آمر ومامور وفعل مامور به امكن ان يرجع شروط
حسنه الى نفسه والى كل من هذه الاركان الثلاثة والمص اشار الى كل من هذه الاقسام الاربعة لا لما يرجع الى
الامر وهو المكلف فيشترط في حسن الامر منه تمكين العبد المامور من الفعل المامور به بان يخلق له القدرة وغيرها من
الالات التي يفتقر في امتثاله اليها من العلوم وغيرها وكون الفعل المامور به مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا
او مندوبا وان يكون الثواب على ذلك الفعل مستحقا وان يعلم انه تعالى سيفعله ان امتثل ولم يحبط طاعته بكفره
وان يقصد الله تعالى بذلك ايصال الثواب الى المكلف حتى يتحقق كون التكليف تعريضا لاستحقاق المكلف الثواب
اذ الغرض من التكليف انما هو التعريض للمنافع وانما يتم بذلك وفيه نظر فان الشرط الثاني مما يتعلق بالفعل المكلف
به والثالث هو الثاني بعينه واعلم ان ما ذكره المص انما يعتبر في امره تعالى وهو مقصود البحث هنا اما امر غيره فانما
يشترط في حسنه علم الامر او ظنه حسن الفعل المامور به منه وثبوت غرض صحيح في امتثاله او لغيره والثاني ما يتعلق

السيد الشارح لو عده في احوال الفعل لكان احسن

بالمأمور أعني المكلف وهو شروط أحدها كونه متمكناً من إيقاع الفعل المأمور به على الوجه المطلوب فإن كان
ما يتوقف عليه تمكنه من ذلك الفعل غير داخل تحت قدرته وجب على الله تعالى فعله كالقدرة والعقل وإن كان
داخلا تحت قدرته كالإرادة والكراهة لم يجب على الله تعالى فعله لكن يجب أن لا يحرم فعلها إن كان إيجاب الفعل مطلقاً
غير مشروط بحصولها لما عرفت من وجوب ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وإن كان ما يصح حصوله من
الله تعالى ومن العبد نحو كثير من العلوم والآلات جاز أن يفعله الله تعالى وأن يلزمه فعله إن لم يكن الواجب مشروطاً
بحصوله فإن قلت هذا التقسيم دال على أن الله تعالى لا يصح منه فعل إرادة العبد وكراهته ويصح فعل العبد إياهما
وإلا كان هذا التقسيم بما بعده واضحاً وذلك باطل لشمول قدرة الله تعالى جميع المقدورات قلت عدم صحة فعل
الله تعالى إياهما ليس لعدم قدرته تعالى عليهما بل لأن ذلك موجب للإلجاء باعتبار وجوب حصول الفعل عند وجود القدرة
والإرادة وانتفائه عند الكراهة وعدم صحة الفعل منه تعالى لا يلزم لعدم قدرته عليه كما في القبائح الثاني ما يتعلق
بالفعل المأمور به وشرطه أن يكون ممكناً في نفسه وأن يصح حصوله من المأمور به ولا يكفي الأول أعني إمكان الفعل في
نفسه عن الثاني أعني صحة حصوله من المأمور به إذ لا تأثير لصحة الفعل من غيره في صحة تكليف غيره مع امتناعه من
ذلك الغير لأنه بالنسبة إلى من لا يصح صدوره منه جار مجرى المستحيل كالطيران بالنسبة إلى الإنسان ولا يكفي
أيضاً صحته من المأمور به مطلقاً بل لا بد من صحة صدوره منه على وجه الاختيار فإن الإلجاء ينافي التكليف وأن يكون
حسناً وأن يختص بوصف زائد على حسنه يقتضي رجحان وجوده بأن يكون فرضاً أو نفلاً ويشترط إذا كان
الأمر على جهة الوجوب اختصاص الفعل بوجه يقتضي وجوبه لأنه لو لم يكن كذلك لقبح إيجابه كما يقبح تحسين القبيح و
تقبيح الحسن ولهذا لو وجب كفران نعمه لم يصر ذلك الكفران واجباً واعلم أن الأمر المشروط حسنه بهذه الأمور
ليس المراد منه حقيقته وهو الوجوب حسب بل ما هو أعم من ذلك بحيث يندرج فيه الندب وما ذكره في الدليل
اشتراط كون الواجب مختصاً بوجه يقتضي وجوبه دال على اشتراط كون المندوب مختصاً بوصف يقتضي ندبه
الرابع ما يتعلق بالأمر نفسه ويشترط فيه أن يكون متقدماً على الفعل بزمان يحتاج إليه المكلف في الإتيان بالفعل
على الوجه المطلوب من علمه بوجوبه عليه وعزمه على القيام بما يحتاج إليه من المقدمات إن توقف على تقدمه
والمجبرة يزعمون أن الأمر المتقدم على الفعل إنما يكون إعلاماً وتعريفاً للمكلف بأنه مكلف به والأمر الحقيقي إنما هو
حال الفعل وقد تقدم بطلان كلامهم في هذا الباب وإذا تقدم الأمر على الفعل بزمان زائد على القدر المحتاج
إليه في الامتثال وجب أن يكون في ذلك التقدم مصلحة زائدة على المصلحة الحاصلة في الأمر بعده وهل يشترط تمكن
المأمور من الفعل وإزاحة علته منذ توجه الأمر إليه إلى وقت الفعل الجواز أنه لا يشترط إذ لا يمتنع في ذلك الأمر مصلحة
للمأمور أو لبعض المكلفين فعلى هذا يصح أمر العاجز عن فعل في وقت بذلك الفعل في وقت آخر إذا علم الله تعالى أنه

يتمكن من حال العاجز أعني عند حضور ذلك الوقت الآخر قال الفصل السادس في النهي وفيه مباحث الأول
النهي يقتضي التحريم كما قلنا في الأمر ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا أوجب الانتهاء عند النهي أقول لما فرغ من
مباحث الأمر شرع في مباحث مقابله وهو النهي والكلام إما في ماهيته أو في أحكامه أما الأول فهو القول
الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء فالقول جنس وتقييده بالدال يخرج المهمل وبقولنا على طلب الترك يخرج
الخبر وبإضافة الطلب إلى الترك يخرج الأمر وبقولنا على جهة الاستعلاء يخرج الالتماس والدعاء ويكون المراد من
هذا التعريف كون اترك الفعل الذي يستعلي فيها ولا تترك غير نهي وأما الثاني ففيه مباحث الأول
أنه دال على التحريم اعلم أن صيغة لا تفعل قد استعملت في معان سبعة التحريم مثل ولا تقتلوا النفس التي حرم
الله إلا بالحق والكراهة مثل ولا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير مثل ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً
منهم زهرة الحياة الدنيا وبيان العاقبة مثل ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون والدعاء مثل لا تؤاخذنا
إن نسينا أو أخطأنا واليأس مثل لا تعتذروا اليوم والإرشاد مثل لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وليست
حقيقة في الجميع إجماعاً وهل هي حقيقة في التحريم أو الكراهة أو القدر المشترك بينهما الحق الأول لما ذكرنا أن الأمر للوجوب
فإنه لما لم يكن فرق بين الأمر والنهي إلا في متعلق الطلب وكان الأمر دالاً على الطلب الجازم أعني المانع من نقيض
المطلوب كان النهي كذلك وهو معنى اقتضائه التحريم ولأن فاعل المنهي عنه عاص وكل عاص يستحق العقاب لما
ما تقدم ففاعل المنهي عنه مستحق العقاب وهو معنى كونه للتحريم ولأن السيد لو قال لعبده لا تركب الدابة
فركب استحق الذم عرفاً فكذا لغة لأصالة عدم النقل ولأن الصحابة تمسكوا في تحريم الأشياء بمجرد النهي عنها ولم
يخالف منهم أحد فكان إجماعاً وإجماعهم حجة ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا أوجب تعالى الانتهاء عن المنهي عنه
لما تقدم من كون الأمر للوجوب وهو المراد من اقتضاء النهي التحريم وفيه نظر فإن تحريم المنهي عنه إنما يستفاد
من الأمر بالانتهاء عنه لا بمجرد النهي عنه والنزاع إنما هو في الثاني وأيضاً لا يلزم من كون نهيه مقتضياً للتحريم
دليل كون مطلق النهي كذلك وقول المص كما قلنا في الأمر يريد به ما ذكره من أنه دال على الطلب الجازم قال
ولا يدل على التكرار لأن قول الطبيب لا تأكل وقول السيد لا تشتر اللحم لا يقتضيه ويصح تقييده بالدوام
وعدمه من غير تكرير ولا نقض احتج المخالف بأن النهي يقتضي المنع من إدخال الماهية في الوجود وإنما
يتحقق بعدم الإدخال في كل وقت والجواب المنع فإن منع إدخال الماهية قدر مشترك بين المنع دائماً و
وقتاً ما ولا دلالة للمشترك على ما به الامتياز ولا يدل على الفور أقول اختلفوا في أن النهي هل يقتضي
التكرار أم لا فقال الأكثر به ومنع الأقل وهو اختيار المص هنا واحتج عليه بوجهين الأول أن النهي قد استعمل
في التكرار اتفاقاً وفي الوحدة كقول الطبيب للمريض لا تأكل الغذاء أي في هذه الساعة وقول السيد لعبده

لا الا غير القيد بخلاف هذا الوقت وقول المنجم لا تسافر في هذا اليوم فلا يكون حقيقة في كل منهما لان في
ابعد مجاز ومع الحقيقة ولا يلزم الاشتراك لانه اولى المجاز في الثاني وهما خلاف الاصل فتعين كونه حقيقة في
القدر المشترك بينهما الثاني ان النهي صح تقييده بالدوام وعدمه من غير تكرير ولا نقض وحتى كان كذلك
لم يكن مقتضيا للتكرار اما الاول فظ فانه يصح ان يقول لا تزن ولا تشرب الخمر ابدا ولا تاكل السمك ولا تشرب
اللبن في هذه الساعة او ما بعدها فكل واشرب ولا يعد هذا الكلام تكريرا ولا نقضا واما الثاني فلانه
لو كان للتكرار لكان تقييده بالدوام تكريرا عاريا عن الفائدة وتقييده بالمرة الواحدة نقضا احتج القائلون
بان النهي عن الفعل يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجود دائما فتحقق ذلك من المنهي اذا لم يدخل فردا من
افرادها في الوجود ولو في وقت ما وهو معنى اقتضائه التكرار اذ لو ادخل فردا واحدا من افراد
تلك الماهية ولو في وقت من الاوقات فقد ادخل تلك الماهية في الوجود لاشتمال ذلك الفرد عليها فلم يكن منقادا
لايجاب المنع من عدم تحققه لا بذلك فان المنع من ادخال الماهية في الوجود قدر مشترك بين المنع
من ادخال الماهية في الوجود دائما وبين المنع من ادخال الماهية في الوجود لا دائما ولا دلالة لما به الاشتراك و
هو المنع من ادخال الماهية في الوجود مطلقا على ما به الامتياز وهو قيد الدوام وقيد اللادوام لان العام
والعام لا يدل على الخاص والصواب اختاره في النهاية كونه للتكرار وهو الحق لان المتبادر الى الفهم عند اطلاق
اللفظ مجردا عن القراين ولان الصحابة استدلوا بمجرد النهي على تحريم كثير من المنهيات على سبيل الدوام
كالزنا والربا وقتل النفس وذلك دليل على كونه حقيقة فيه اذا تقرر هذا فاعلم ان الذاهبين الى اقتضاء
النهي التكرار قالوا انه للفور ومخالفوهم في ذلك منعوا منه لما تقدم في باب الامر قال
الخامس النهي يدل على الفساد في العبادات لا في المعاملات اما الاول فلان الاتي بالعبادة المنهي عنها
لم يات بالمامور به لاستحالة كون الشيء مامورا به منهيا عنه فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلانه لا استبعاد
في ان يقول الشارع لا تبع وقت النداء وان بعت ملكت الثمن ولانه لو دل على الفساد لدل اما بلفظه او بمعناه
والقسمان باطلان اما الاول فلان النهي يدل على الزجر لا غير واما الثاني فلا تنافي بينه في التصور و
لا تلازم شرعا في العبادات لان الفساد فيها عدم موافقتها لامر الشرع وفي المعاملات عدم ترتب حكمها عليها
وكما لا يدل على الفساد فكذا لا يدل على الصحة لقوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك اقول ذهب اكثر الاصوليين
الى ان النهي لا يدل على فساد المنهي عنه مطلقا وقال آخرون يدل عليه مطلقا وقال ابو الحسين البصري يدل
على الفساد في العبادات بان الاتي بالمنهي عنه لم يات بالمامور به فيكون باقيا في عهدة التكليف اما الاول
فلان المنهي عنه ليس هو المامور به اذ لو كان اياه لزم التكليف بالجمع بين النقيضين وهما ضدان ومانع

فلان الاتي بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمامور به واما الثاني فلانه تارك المامور به عاص وكل عاص يستحق العقاب
على ما تقدم وفيه نظر لانه ان كان المراد ان الآتي بالمنهي عنه لم يات بالمامور به اصلا فهو ممنوع لجواز
ان يتحقق ذلك لاحتمال كونه غير مامور به كما في صوم العيد وصلاة الحائض وان كان المراد انه لم يات به من وجه
بحيث يصدق عليه انه لم يات بشيء اصلا لم يصدق قوله انه تارك المامور به عاص لانه لا يلزم من
المامور به مغايرا للمنهي عنه كون الآتي بالمنهي عنه غير آت بالمامور به اما لتعدد الدليل او لعدم المحصلات
المغايرة المذكورة مستلزمة لكون الآتي بالمنهي عنه غير آت بالآخر وهو مسلم لكن لا يلزم منه الادعاء
من ان الآتي بالمنهي عنه غير آت بالمامور به نعم لو كان بين المامور به والمنهي عنه منافاة بحيث لا يمكن
اتيان المكلف بهما معا ثبت الدعوى المذكورة لكن ذلك مم لاحتمال كون المامور به جزءا من المنهي عنه كما في صوم
الوصال واشباهه سلمنا لكن نتيجة الحجة المذكورة كون الآتي بالمنهي عنه مستحقا للعقاب على ترك المامور به
وذلك لا يوجب كون المنهي عنه فاسدا سلمنا لكن لا يلزم من كونه مستحقا للعقاب كونه باقيا في عهدة
التكليف فان تارك العبادة الموقتة التي لا تقضى اصلا كالعيد مستحق للعقاب غير باق في عهدة التكليف
ثم لو قال الآتي بالمنهي عنه عاص وكل عاص يستحق العقاب حصلت النتيجة المذكورة ولم يحتج الى ما ذكر
من المقدمات المذكورة والحق ان يقال المراد بالفساد في العبادة كونها غير موافقة للشريعة ويصح ان يقال
كل منهي عنه من العبادات فهو غير موافق للشريعة وكل ما هو غير موافق للشريعة فهو فاسد ينتج كل منهي عنه
من العبادات فهو فاسد وهو المدعى واعترض بعضهم بجواز كون الاتيان بالمنهي عنه سببا للخروج من عهدة الامر
اذ لا امتناع في قوله لا تصل في الثوب المغصوب فان فعلت سقط عنك الفرض واجيب بانه اذا لم يات بالمامور
به بقي الطلب كما كان ووجب الاتيان به ولا يتحقق العقاب على تقدير الاتيان بالمنهي عنه لقيامه مقامه
في اسقاط الفرض فان قلت المامور به لا بد من اشتماله على حكمة باعثة على الامر به وهي مفقودة في المنهي عنه
لا المساواة في كونه مطلوبا فلا يكون سببا عن وجه يستقل قيامه في سقوط الفرض قلت لا نم وجوب فقد
تلك الحكمة الباعثة في المنهي عنه ولا يلزم كونه منهيا عنه على تقدير وجودها فيه لاحتمال اشتماله على مفسدة
يمنع من الامر به واما على المقام الثاني وهو عدم دلالته في المعاملات على فسادها فاحتج عليه بوجهين الاول
انه لو كان النهي في المعاملات دالا على الفساد لكان قول الشارع لا تبع في وقت النداء يوم الجمعة وان بعت
ملكت الثمن متناقضا والتالي ظ البطلان فانه لا استبعاد في ذلك بل لو وقع ذلك لكان متلقى
عند العقلاء بالقبول وبيان الملازمة ظ الثاني انه لو دل النهي في المعاملات على الفساد لكان دالا
عليه اما بلفظه او بمعناه والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله والملازمة ظ اما بطلان الاول فلان اللفظ لا

يدل بوضعه الا على الزجر عن المنهي عنه واما الثاني فلما عرفت من اشتراط الدلالة المعتبرة باللزوم الذهني
وهو مفقود هنا فانه لا جزم من تصور مدلول النهي عن البيع فساده بمعنى عدم ترتب الثمرات عليه لان هذا
بعينه وارد في النهي عن العبادات وقد اعتبر انه دال على الفساد فيها لانا نقول لا نم فان المراد بالفساد في
العبادات وقد اعتبر انه عدم موافقتها لامر الشارع ودلالة النهي على ذلك ظاهرة اذ المنهي عنه شرعا لا يكون
موافقا لامر الشارع بخلاف الفساد في المعاملات وهو عدم ترتب الثمرات عليه مطلقا فان النهي لا يدل عليه مطلقا
كما تقدم واعلم ان بعض المتأخرين ذهبوا الى ان النهي في المعاملات ان كان عن الشيء لذاته او لجزئه او لازمه
كان دالا على الفساد وان كان لعارض كالبيع وقت النداء لم يدل اخذا بما قاله القائلون بعدم دلالة النهي على
الفساد اختلفوا في دلالته على صحة المنهي عنه فنقل عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن انهما قالا به واطبق الجمهور من
المعتزلة والاشاعرة على خلافه وهو الحق لنا لو كان النهي دالا على صحة المنهي عنه لزم احد الامرين وهو اما
صحة ما وقع الاتفاق على عدم صحته كصلوة الحايض ونكاح المحرمات المنهي عنها وبيع الملاقيح والمضامين
وحبل الحبلة وغير ذلك واما تخلف المدلول عن دليله والتالي بقسميه بط فكذا المقدم بيان الملازمة ان
النهي الشرعي عن الصور المذكورة متحقق بقوله دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم ونهيه ع عن باقي الصور المذكورة فاما ان يتحقق الصحة فيها فيلزم الاول او لا يتحقق فيلزم الثاني
ولانه لو دل على الصحة لكان اما باللفظ او بمعناه والتالي بط بقسميه فالمقدم مثله بيان الملازمة ظ واما
بطلان كل من قسمي التالي اذ لفظ النهي ليس موضوعا للصحة المنهي عنه ولا للملزوم اصلا بان النهي عنه اما الزجر
او غيره والتالي بط لوجوب حمل اللفظ الوارد من الشارع على ما وضع له والغاء غيره من موضوع اللغة
والعرف كما في غير النهي ولان النهي عن صلوة الحايض ليس عن الدعاء وكذا باقي الفاظ الصور المذكورة
وح نقول ذلك المعنى الشرعي اما ان يمكن تحققه او لا والثاني بط والا لما صح النهي عنه فان الح كالاعمى لا يصح الامر
لا يصح النهي عنه ولهذا فانه لا يحسن ان يقال للزمن لا تطر وللاعمى لا تبصر فثبت ان المنهي عنه هو المعنى الشرعي
اعني الصحيح وهو ممكن التحقق وهو المط والجواب النقض بما ذكرنا من الصور المنهي عنها فانها غير صحيحة وفاقا
دليلكم صحيح سلمنا لكن يجوز حمل النهي هنا على النسخ كما يقال للوكيل في البيع لا تبع فانه وان كان بهذه
الصيغة الا انه نسخ في الحقيقة سلمنا لكن يتعلق النهي بالامور اللغوية وهي ممكنة واما الامور الشرعية فلا نم كونها
ممكنة ولا نم تناول النهي لها والحاصل ان الصلوة مثلا لا يصدق شرعا على الصحيحة والفاسدة لصحة تقسيمها
اليهما والذي اعم منهما والعام لا يدل على الخاص وكذا البيع والنكاح وغيرهما مع كون المعنى الشرعي هو الصحيح
دون غيره والا لما صح ان يقال لمن صلى صلوة فاسدة اعد صلوتك وحمل على المجاز مخالف للاصل قال

البحث الثالث المكلف ان امكن خلوه عن كل فعل كالمستلقي مع القول ببقاء الاكوان واستغناء الباقي امكن قبح
الجميع فجاز النهي عن جميع افعاله وان لم يمكن خلوه من الجميع امتنع قبح الجميع والا لكان بعد ورايقا لعدم تمكنه من
تركه ويصح قبح جميع افعاله على وجه وحسنها على آخر فالخارج من الدار المغصوبة ان قصد التصرف كان قبيحا وان
قصد التخلص كان حسنا وقد يكون الشيء مفسدة عند عدم آخر وكذا الآخر كما في بيع الام دون ولدها الصغير
وبالعكس فيصح النهي عن احدهما على سبيل التخيير والبدل ولا يمكن القول بقبحهما معا لان التعذر قبح احدهما انه
عدم الآخر وهذا يصح في المختلفين دون الضدين اذ وجود كل واحد من الضدين يوجب عدم الآخر وخلا
يصح في المختلفين دون الضدين اذ وجود كل واحد من الضدين يوجب عدم الآخر وما يجب لا يكون
شرطا في قبحه اقول المكلف ان امكن ان يخلو عن كل فعل كالمستلقي الساكن بجميع اعضائه على قول من يرى بقاء
الاكوان وان الباقي مستغن عن المؤثر وانما اشترط بقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر لانه لولا الاول
لكان المستلقي فاعلا لسكونه حالا فلم يكن خاليا عن الفعل ولولا الثاني لكان حافظا لسكونه الاول فلم يكن
خاليا عن الفعل وكلا القاعدتين مختلف فيه بين المتكلمين وانما مثل بالمستلقي لانه ابعد احوال المكلف عن ظهور
الفعل ولهذا جعله الشارع آخر مراتب العجز عن الصلوة لا لان هذا الحكم مخصوص به لانه ثابت للقايم والقاعد
وغيرهما لان القايم مثلا انما يؤثر في القيام حال حدوثه اما حال بقائه فلا فعلى هذا يمكن قبح جميع افعاله فيصح
نهيه عنها اجمع اما اذا قلنا انه لا يمكن خلوه عن الافعال فانه لا يمكن قبح جميع افعاله على جميع الوجوه والا لكان بعد ذرا
في فعل منها لعدم تمكنه من تركها وامتنع نهيه عنه والا لزم تكليف ما لا يطاق ويمكن قبح جميع افعاله على وجه دون
وجه فيصح نهيه عنها اجمع من ذلك الوجه الذي تعلق القبح به دون الآخر كالخروج من الدار المغصوبة
فانه قبيح ان قصد به التصرف في المغصوب وحسن ان قصد به التخلص من الغصب ثم كون الشيء مفسدة
قد يكون ثابتا له مطلقا اي غير متوقف على شرط فيحسن النهي عنه كذلك وقد يكون مفسدة مشروطا بعدم
آخر او بوجوده وبالعكس اي وقد يكون مفسدة ذلك الآخر مشروطا بعدم الاول او بوجوده فيحسن
النهي عنه بشرط عدم ذلك الآخر او وجوده وكذلك الآخر فالاول كبيع المملوكة دون ولدها الصغير
وبالعكس من دونها فان النهي عن بيع كل منهما انما هو عند عدم بيع الآخر فهو نهي عن التفريق بينهما والثاني
كنكاح احدى الاختين فانه مفسدة عند نكاح الاخرى فنهي عن كل منهما عند وجود الاخرى وهو نهي عن الجمع
بينهما وهذا الحكم اعني كون الشيء مفسدة عند عدم آخر او عند وجوده انما يصح في المختلفين الذين يمكن
اجتماعهما اما ما لا يمكن اجتماعهما كالضدين فلا اما في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدة عند عدم الآخر
فلان وجود كل منهما يوجب عدم الآخر لاستحالة اجتماع الضدين وما يجب للشيء لا يكون شرطا في قبحه

يكون مفهومه مطلقا غير مشروط وطوائف الحال في تلك تعتوره وما يجب ان لا يكون شرطا في تحقق ما نافي شرح
ما او لكان كل منهما مفسدة عند عدم الآخر فلان الشرع يكون مشغلا لوقوعها على المستقبل بجموع اجتماع
الضدين فلا يصح ترجيح الشيء الى احدهما والمراد من قوله وقد يكون الشيء مفسدة عند عدم الآخر ان
يكون المفسدة مشروطة بذلك العدم لا بعدم اقترانها به ولا ينافي ذلك المفسدة المطلقة كالظلم و
الكذب ان د كلا منهما مفسدة عند عدم الآخر كما هو مفسدة عند وجوده تم المقصد الرابع في
العام والخاص وفيه فصول الاول في الفاظ العموم وفيه مباحث الاول العام هو اللفظ المستغرق لجميع
ما يصلح له بحسب وضع واحد فالقيد الاول خرج عنه النكرات سواء كانت لواحد او لاثنين او لجماعة او لعدد
وبالثاني اسم المشترك والحقيقة والمجاز نحو ضرب زيد عمرا او عرف به الفرق بين المطلق والعام المطلق
دال على الماهية لا باعتبار تعددها والعموم من عوارض الالفاظ فالمستغرق للمعاني كعم الجدب
الخصب والخير والمطر فمجاز بدليل السبق الى الذهن اقول لما فرغ من مباحث الاوامر والنواهي شرع
في مباحث العام والخاص وقدم البحث عن العام على البحث عن الخاص لكون العام اصلا للتخصيص
ولكون مفهوم العام وجوديا وهو المستغرق ومفهوم الخاص عدميا وهو عدمه وهذا البحث قد اشتمل
على مسائل ثلاث الاولى في تعريفه واعلم ان المص عرف العام ههنا بما ذكره فخر الدين في المحصول
لكونه احسن ما قيل في تعريفه وهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فاللفظ جنس للعام
وغيره ويخرج به الاشارات والمعاني وتقييده بالقيد الاول اعني المستغرق لجميع ما يصلح له يخرج به
جميع النكرات سواء كانت لواحد كرجل او لاثنين كرجلين او لجماعة كرجال فان رجلا يصلح لكل واحد
من رجال الدنيا لكنه لا يستغرق الجميع وكذا رجلان ورجال ويخرج ايضا اسماء العدد كعشرة فانها
صالحة لكل عشرة وليست مستغرقة لها وان كانت مستغرقة لآحادها وتقييده بالقيد الثاني وهو قوله
بحسب وضع واحد يخرج اللفظ المشترك بين معنيين كلفظ القرء ومعان كلفظ العين عند من يجوز
استعمال المشترك في كل معانيه فانه يكون مستغرقا لها لكن ليس بحسب وضع واحد ويخرج به ايضا الحقيقة
والمجاز كالاسد الصالح للحيوان المفترس حقيقة وللرجل الشجاع مجازا عند من يرى استعمال اللفظ فيهما
معا فانه يكون مستغرقا وليس عاما لجميع ما يصلح له لكن لا بحسب وضع واحد واعترض المصنف بان
اللفظ المشترك لا يستغرق جميع ما يصلح له من جزئيات المعاني وان استغرق معانيه كلها لانه صالح لكل
واحد من جزئيات تلك المعاني وهو غير مستغرق لها وكذا الحقيقة والمجاز فان اللفظ وان استغرقهما
لكنه ليس مستغرقا لجميع جزئيات كل منهما معا لا جرم انهما خارجان بالقيد الاول لا يمكن ان يخرج الحقيقة

من حيث هي هي لا بقيد وحدة و
لا تعدد والعام يدل على الماهية

بالقيد الاخير عن خروج اللفظ المشترك اذا كان عاما مثل العيون لانه احترز به عن دخوله في حد
لانه لا يقول باستغراق اذ اقتصر على الاعتبار وكان عاما في ذلك المقام مع انه غير مستغرق لجميع ما يصلح له مطلقا
لا يجوز اشتمال المشترك على ... عن البعض مع كونه صالحا له في الجملة فان كان لا بحسب الوضع الاول فلا
يخرج بالتقييد بالقيد الاخير ليصدق حد العام عليه مع كونه عاما فيكون الحد غير منعكس وفي تعيينه الاستغراق
من البعض فان غيره يشتمل ان يتناوله لو كان مرادا اخراجه من العموم لما لم يكن يتناول الجميع
معا الا في غيره وايضا التقييد بالقيد الاخير من التعريف لا يحتاج اليه لان يكون تخصيصا له يمكن بعضه
لانه من زيد وعمرو ونحوهما على الكل فان المستغرق ما يصلح له مطلقا اخص والمستغرق ما يصلح له بحسب وضع
واحد اما قولك ضرب زيد عمرا فليس بخارج بالقيد الاخير بل بالاول اذ ليس مستغرقا لجميع ما يصلح له لان الافراد
عموم الجزئيات لا عموم الاجزاء وهذه الجملة ليس لها جزئيات ليستغرقها وان كانت ذات اجزاء على ان الكلام في
بحسب وضع واحد يتعلق بقوله ما يصلح له المسألة الثانية في الفرق بين المطلق والعام واعلم ان لكل شيء
حقيقة هو بها ذلك الشيء وهي مع قطع النظر عما يغايرها ليست الا تلك الحقيقة فهي ليست من حيث هي واحدة
ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة ولا تستلزم شيئا من ذلك مع انها صالحة لاقتران كل من هذه المعاني بها
على سبيل البدل فان اخذت باعتبار الوحدة بها كانت واحدة وباعتبار اقتران الكثرة بها يكون كثيرة وباعتبار
اقتران العموم بها يكون عامة وكذا باقي العوارض اذا تقرر هذا فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي
مع قطع النظر عن جميع ما يغايرها مطلق كالانسان والدال عليها باعتبار اقتران الكثرة الشاملة التي لا حصر
بها عام كالرجال وبالكثرة المحصورة اسم العدد كخمسة رجال وهو في الحقيقة معدود والعدد عارض له وب
غير المحصورة ولا الشاملة الجمع المنكر كرجال فان اخذت مقترنة بوحدة معينة فهو المعرفة كالرجل المعهود وغير
معينة فهو المعرفة كالرجل ويسمى الشخص المنتشر فقد ظهر من هذا التقسيم الفرق بين المطلق والعام وان المطلق
اعم من العام لكون مدلول الماهية من حيث هي هي ومدلول العام الماهية مقيدة بقيد الكثرة الشاملة الغير
المحصورة ومنه يعلم الفرق بين النكرة والمطلق فان مدلول النكرة الماهية المقيدة بوحدة غير معينة ومن ظهر
خطأ من قال ان المطلق هو الدال على واحد لا بعينه فان كونه واحدا وغير معين قيدان زائدان
على الماهية المسألة الثالثة في عوارض العموم اعلم ان الناس اختلفوا في ان العموم هل يعرض للمعاني بعد اتفاقهم قوم
على عروضه للالفاظ حقيقة فمنع الاكثرون كالسيد المرتضى رح وابي الحسين البصري والغزالي وقال
آخرون انه حقيقة في المعاني ايضا لنا لو كان حقيقة في شيء من المعاني لاطرد والتالي باطل فالمقدم مثله
والشرطية ظاهرة لما عرفت من ان الاطراد دليل الحقيقة واما بطلان التالي فلانه لا يوصف زيد مثلا

بالعموم حقيقة ولا مجازا وفيه نظر وان القايل بوجود العموم في المعاني لم يقل انه يعرض لكل معنى بل قال انه يعرض
لمعان يكون لها جزئيات متعددة وما ذكره من المثال بزيد وعمرو ليس كذلك فعدم صدق العموم عليه لا يدل على
عدم الاطراد ولا على الحقيقة لا يستلزم كون عدمه دالا على عدم الحقيقة لجواز كونه اخص كما انه لا اشتراك
ان اهل اللغة اطلقوا العموم على المعاني اطلاقا ظاهرا شايعا كقولهم عم العطاء وعم الجدب وعم الخصب
ومطر عام والاستعمال دليل الحقيقة والجواب ان هذا الاطلاق مجاز بدليل سبق اللفظ الى الذهن عند
اطلاق لفظ العام ولو كان حقيقة في المعنى وفي اللفظ لاشترك بينهما وتحقيق ذلك ما سبق **قال** البحث
الثاني الحق ان للعموم صيغة تدل عليه وهي اما ان يتناول العقلاء وغيرهم مثل كل وجميع واي في الاستفهام و
المجازاة او يختص العقلاء كمن في المجازاة والاستفهام او غيرهم كما ومتى واين وحيث وقد يفتقر في الدلالة
على الاستغراق الى انضمام لفظ آخر كلام الجنس مع الجمع او الاضافة كعبيدي احرار وحرف السلب مع النكرة
وقد يستفاد العموم من العرف مثل حرمت عليكم امهاتكم ومن العقل كدليل الخطاب ومنع السيد المرتضى من
دلالة الصيغ على العموم وهو مذهب الواقفية لنا لو كان قوله من دخل داري مثلا للخصوص لما حسن الجواب بالعموم
ولو كان للاشتراك لما حسن الجواب قبل السؤال عن كل محتمل ولو كان من دخل داري اكرمته مشتركا لما حسن
الاستثناء لو كان للخصوص ولو لم يكن كل للعموم لما ناقض قولنا كل انسان ما قام كل انسان الدال على الجزئي كلنا نعلم
اذا عبروا عن العموم اتوا بهذه الصيغة وكذا جميع والنكرة المنفية نقيض الايجاب الجزئي ونقيض الجزئي كلي ومنع
السيد على الاشتراك لوجهين حسن الاستفهام مع الاستفهام وصحة الاستثناء يدل على عموم كل ما ادعيناه عموما
والجواب الاستعمال قد يوجد مع المجاز فلا يصح الاستدلال به على الحقيقة والاستفهام قد يحسن لا لاجل كون اللفظ
مشتركا بل للتحقق ارادة الحقيقة دون المجاز **اقول** اختلف الناس في انه هل للعموم صيغة تدل عليه بالوضع
في لغة العرب ام لا فاثبته جماعة من المعتزلة والشافعي وكثير من الفقهاء وزعموا ان للعموم صيغا تدل عليه حقيقة
وان استعمالها في الخصوص مجاز وسياتي تفصيلها ونفاه المرجية والسيد المرتضى رحمه الله والواقفية وذهب
اخرون الى ان الالفاظ التي ادعي وضعها للعموم موضوعة للخصوص واستعمالها في العموم مجاز ونقل عن
الاشعري قولان احدهما انها مشتركة بين العموم والخصوص والثاني التوقف ووافقه القاضي ابو بكر في
الثاني احتج الاولون على صحة ما ذهبوا اليه من حيث الاجمال ومن حيث التفصيل اما الاول فلان الداعي الى
وضع الفاظ العموم موجود والمانع مفقود والقدرة عليه ثابتة ومتى كان كذلك وجب تحققه
اما الاول فلان العموم معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه وافهام السامع اياه ولا كلفة على الواضع في وضع
لفظ بازايه ولا مانع له عن ذلك وذلك معلوم عنده فكان باعثا عليه وثبوت القدرة والداعي و

وانتفاء المانع واما الثاني وهو التفصيل فيحتج على ان كلا من الالفاظ التي ادعي وضعها للعموم لغة فهو كذلك فيقدم
عليه بيان اقسامها واعلم ان اللفظ المفيد للعموم لغة اما ان لا يتوقف افادته اياه على انضمام لفظ آخر اليه او يتوقف
فالاول اما ان يتناول العقلاء وغيرهم او يختص بهم دون غيرهم او يختص بغيرهم دونهم والاول مثل كل و
جميع واي في الاستفهام والمجازاة كقولك اي عبد رايته واي ثوب لبست واي عبد ضربته اضربه و
اي ثوب لبسته لبسته والثاني كمن في المجازاة والاستفهام مثل قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه ونحو من
اتاك هذا والثالث اما ان يتناول جميع ما عدا العقلاء كلفظة ما نحو قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا وما تسئلك اذ رايتهم ضلوا الا حسن انصبت لمرى او البعض كلفظة متى فانه يعم الزمان
كقوله متى كان هذا الوعد وكقول الشاعر متى تاته تعشو الى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد ولفظة
اين فانه يعم المكان كقوله تعالى فاين تذهبون ونحو اين وجدت العلماء فاحسن اليهم واما الثاني وهو المحتاج
في افادة العموم الى اقتران لفظ آخر به فكالجمع الذي لا يفيد العموم الا بانضمام لام الجنس اليه كالعلماء او
باضافته كعبيدي وكالنكرة التي لا يفيد العموم الا عند دخول حرف السلب مثل لا رجل في الدار واعلم ان
العموم كما يستفاد من اللغة فكذا يستفاد من غيرها وهو اما العرف مثل حرمت عليكم امهاتكم فانه يفيد عرفا
تحريم ساير انواع الاستمتاعات واما العقل وهو ثلثة الاول ان يكون اللفظ مفيدا للحكم وعلته فيقتضي ثبوت
ذلك الحكم في جميع صور وجود العلة عند من يجيز العمل بالقياس مطلقا او هذا النوع وهو منصوص العلة
[illegible] ان يكون العموم مستفادا من سوال السايل مثل ان يسال ع عمن افطر في نهار رمضان فيقول عليه
الكفارة فيعلم شمول هذا الحكم وهو وجوب الكفارة لكل مفطر في نهار رمضان الثالث دليل الخطاب عند
من يقول به مثل قوله ع في سايمة الغنم زكوة فانه يفيد انتفاء الزكوة عن كل ما عدا السايمة اذا تقرر هذا فنقول
الدليل على ان من في الاستفهام للعموم انه لو لم يكن للعموم خاصة لكانت اما للخصوص خاصة او لهما معا
على سبيل الاشتراك والا لواحد منهما والتالي باقسامه باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة واما بطلان كونها
للخصوص وحده فلانه لو كان كذلك لما حسن الجواب بالعموم لوجوب مطابقة الجواب السؤال والتالي
باطل قطعا فان من قال لاخر من عندك يحسن ان يجيبه بذكر كل من العقلاء واما بطلان كونها مشتركة
بينهما فلانه لو كان كذلك لم يحسن الجواب الا بعد الاستفهام عن كل مرتبة من مراتب الخصوص فاذا قيل من عندك
تقول من الرجال او من النساء فان قيل من الرجال تقول من العرب او من العجم فان قيل من العرب قيل من ربيعة
او مضر وهلم جرا ومن المعلوم ان ذلك مستقبح عند اهل اللسان وانما قلنا انه لابد من استفهام عن كل
مرتبة لان القايل بكونها موضوعة للخصوص وحده اولا وللعموم على سبيل الاشتراك لم يخص ذلك بمرتبة

من المراتب الخصوص واما الخامس وهو كونها ليست موضوعة لواحد منهما فهو باطل بالاجماع وفيه نظر لاحتمال كونها
موضوعة للقدر المشترك بين العموم والخصوص ومنع الاجماع على عدمه واما كونها للعموم في المجازاة ايضا
فلان السيد اذا قال لعبده من دخل داري اكرمه حسن اكرام كل داخل حتى لو اهمل اكرام بعضهم استحق
اللوم والذم وذلك دليل كونها للعموم خاصة اذ لو كانت للخصوص وحدها لما حسن اكرام كل داخل وكذا لو
كان مشتركا بين العموم والخصوص لم يحسن اكرام الجميع الا بعد ان يستفهم ويظهر له ان المراد العموم ولا يجوز ان
يكون موضوعا لا لواحد منهما للاجماع على فساده وايضا فانه يحسن استثناء كل صنف من اصناف العقلاء من
مثل قوله من دخل داري اكرمه الا الجهال والا الظالمين وهلم جرا والاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله
على ما سبق وقد تقدم البحث من عموم هذه الكلمة لاختصاصها بالعقلاء وهذا بعينه دال على ان ما في الاستفهام
والمجازاة للعموم ولفظة كل للعموم لانه لولا ذلك لما ناقض قولنا قام كل انسان ما قام كل انسان ولما
بطل استعمال كل منهما في تكذيب الاخر عرفا فكذا العرف والا لزم النقل المخالف للاصل واما الملازمة فلان التناقض
لا يتحقق الا اذا كان الكل مفيدا للعموم لان النفي عن الكل لا يناقض الاثبات في البعض ولقائل ان يقول
تناقض القولين المذكورين لا يتوقف على كون كل للعموم فانه على تقدير كونه سور الايجاب الجزئي يكون النفي
سور السلب الكلي كما في قولنا واحد من الناس كاتب ليس واحد من الناس كاتبا وايضا يكفي في التناقض اتحاد المورد
وفيه نظر لان ليس كل غير موضوعة للعموم اتفاقا والاستعمال الاصل للحقيقة اباه في غير العموم كما في قولهم ما كل
بيضاء شحمة ولا كل سوداء تمرة وغير ذلك من امثالهم وليس موضوعا للبعض مخصوص وهو ظاهر فيكون للبعض
وهو كل مفيد للعموم وهو المطلوب وقوله اتحاد المورد يكفي في التناقض مسلم الا ان توارد القولين على شيء واحد
لا يتعلق اذا كان احدهما كليا لعدم دلالة احدهما على جزئي معين وهذا الدليل بعينه دال على ان لفظ جميع للعموم
واما النكرة في سياق النفي فلانها نقيض المثبت اذ قولنا في الدار رجل يناقض قولنا لا رجل في الدار والاول غير دال على
العموم وفاقا فيكون الثاني دالا عليه والا لما تناقضا لان الايجاب الجزئي انما يناقض السلب الكلي احتج السيد
المرتضى رح على اشتراك هذه الصيغ بين العموم والخصوص بحسن الاستعمال في كل منهما وذلك دليل على كونه حقيقة
فيهما لما تقدم وبانه يحسن من السامع ان يستفهم من اللافظ مراده بكل واحد من هذه الصيغ هل هو العموم او غيره
وذلك يمنع من كونه حقيقة في احدهما خاصة اذ لو كانت حقيقة في احدهما لتبادر الفهم وطلب الفهم بعد ذلك يكون
عبثا واجاب المص عن ذلك بالمعارضة والنقض اما الاول فلان كل واحدة من صيغ المدعى كونها للعموم يصح ان
يستثنى اي فرد شئنا من الافراد التي يصدق عليه اتفاقا والاستثناء عبارة عن اخراج ما لولاه لوجب دخوله في
المستثنى منه وذلك مستلزم للعموم واما الثاني فبالمنع من دلالة الاستعمال على الحقيقة لانه موجود مع المجاز

يكون اعم منهما ولا دلالة للاعم على الخاص والاستفهام عنه دال على الاشتراك لانه قد يراد تحقق رفع حقيقة
اللفظ ودفع توهم [illegible] الاشتراك باعادة اللفظ كما لو قال ضربت القاضي فيجيب اضربت
ضربت القاضي [illegible] ولو كان الاستفهام [illegible] لكون اللفظ مشتركا [illegible]
الا بعد الاستفهام من جميع الاقسام المحتملة [illegible] لكون اللفظ موضوعا للعموم والخصوص لم [illegible]
بما ثم من قرائن الخصوص [illegible] ان يستفهم هل المراد العموم او الخصوص فان قيل الخصوص [illegible]
كل واحد من المراتب وقد [illegible] بالاتفاق قال البحث الثالث في مسائل اختلف فيها الجمع
المعرف بلام الجنس للعموم خلافا للجبائي [illegible] لا اكلت الخبز وشربت الماء [illegible] وعدم تاكيد الجمع
[illegible] وقولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر [illegible] كما في قوله تعالى
ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا اقول اختلف في الواحد المعرف بلام الجنس كالانسان والرجل
هل للعموم ام لا فذهب ابو علي الجبائي والمبرد وجماعة من الفقهاء وجمع من المتاخرين الى انه للعموم [illegible]
انه ليس له وهو الحق لنا لو كان للعموم لم يحسن ان يقال اكلت الخبز وشربت الماء اما الثانية فظاهر وكذا المقدم [illegible]
[illegible] من الملازمة لان التجوز وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا بد [illegible]
قرينة دالة عليه كما في هذا القول فان عدم تمكن القائل من اكل جميع اخباز العالم وشرب جميع مياه الدنيا
والبيوت معلوم لكل عاقل وذلك قرينة يمنع من فهم ارادة العموم الثاني انه لو كان للعموم لصح تاكيده بالجمع
التالي باطل فان لا يقال جاء في الفقير انفسهم ولا رايت العالم كلهم فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة الثالث انه لو
كان للعموم لجاز وصفه بالجمع والتالي باطل فانه لا يحسن ان يقال جاءني الفقير العلماء الفضلاء [illegible]
استناد عدم جواز تاكيده ووصفه بما يدل على الجمع الى عدم تطابق الصيغ وهو شرط في التاكيد والوصف
وفيه نظر فان التاكيد والوصف يتبعان معنى الجمع لا اللفظ ولهذا لو سمي رجل بالعلماء لم يجز ان يقال جاءني العلماء
الفضلاء بل الفاضل ولو سمي جماعة من الناس بالعالم فقد جاء العالم الفاضلون ولم يجز ان يقال جاء العالم
الفاضل احتج ابو علي [illegible] الامثال اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر وبقوله تعالى ان الانسان لفي
خسر الا الذين امنوا فاستثنى منه والاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله والجواب ان هذا الاطلاق مجاز
بدليل انه لا يطرد فانه لا يقال اهلك الناس الدرهم السوداء والجارية الحسان والطعام الطيبة وكذا لا يقال
رايت الرجل الا المؤمنين وكان الاستثناء لما لزم جميع افراد الانسان عدا المؤمنين جاز الاستثناء المذكور
قال ومنها الجمع المنكر ليس للعموم خلافا لقوم لصدقه جاءني رجال ثلثة واربعة وبورود التقسيم به لنا ان
الجمع [illegible] للفرق [illegible] بين صيغة الجمع والتثنية واشاع اضافة احدها بما يدل على الاخرى [illegible] في الضماير

ورجّح القاضي وابو اسحق بقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين انا معكم مستمعون فان كان له اخوة وبقوله عليه السلام الاثنان
وما فوقهما جماعة والجواب انه مضاف الى الفاعل وهو الحاكم والمفعول وهو المتحاكمان ومع الاستماع الى موسى وهرون
وفرعون وحجب الاخوين مستفاد من السنة وهو لا مانع في الاية وحديث الى ادراك فضيلة الجماعة قوله
ذهب ابو علي الجبائي الى ان الجمع المنكر كرجال مثلا للعموم وخالفه الباقون وهو الحق لنا انه لو كان للعموم لما صح
نعته بالاثنين العموم والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان النعت تابع للمنعوت في الشمول وعدمه
وبطلان التالي فلانه يصح اتفاقا ان يقال جائني رجال ثلثة او عشرة وغيره وكذا ايضا فانه يصح تقسيم رجال الى جمعه
المذكر وغيره من باقي مراتب الاعداد فيقال جائني رجال اما ثلثة او عشرة او خمسة ومورد التقسيم مشترك بين
الاقسام ومطابقتها فلا يدل على العموم وفيهما نظر اما الاول فلانه من مساواة النعت للمنعوت في الشمول وعدمه
انه ليس كذلك فان النعت انما يقصد به في الاغلب التخصيص كما في المركبات التقييدية ولو كان مساويا للمنعوت
العموم لما افاد تخصيصا واما الثاني فلانه تقسيم بل تردد والمراد به بحسب ذكر بيت الاجزاء المراد بها
كقولنا هذا الشخص اما انسان او فرس وهذا العدد اما زوج او فرد اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا
في اقل الجمع اي اقل ما يصدق عليه الصيغة الموضوعة للجمع كرجال ونحوها فذهب المحققون الى انه ثلثة واختاره ابو حنيفة
والشافعية ومشايخ المعتزلة وهو منقول عن ابن عباس واختاره فخر الدين وقال مالك وداود والقاضي ابو بكر
وابو اسحق والغزالي وبعض اصحاب الشافعي اثنان وهو منقول عن زيد بن ثابت واختاره المصنف الاول واحتج عليه
بان اهل اللغة فرقوا بين الجمع والتثنية فقالوا في الجمع رجال ونحوها وفي التثنية رجلان ونحوهما ولو كان لفظ
الجمع صادقا على التثنية لما كان لهذا الفرق معنى ولانه لو صدق على المثنى لفظ الجمع لصح وصفه به بحيث يقال الرجال
العاقلان والزيدان الفاضلون وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم والملازمة ظاهرة ولانه لو كان لفظ
الجمع صادقا على التثنية لم يكن بين صيغتيهما تفاوت فيقال الرجلان فاسق او الرجال فاسقان والاول انطوفا بانه لغة
الاثنين
منع الفرق على تقدير صدق لفظ الجمع على التثنية فانه يكفي في ثبوت الفرق بين الصيغتين صلاحية صيغة الجمع للدلالة على
ان
وعدم صلاحية صيغة التثنية لذلك مع اشتراكهما في صدقهما على الاثنين واما الثاني والثالث فقد قيل عليهما
الصفة تابعة للموصوف لفظا لا معنى وكذا الضمائر تابعة للفظ دون المعنى وفيه نظر تقدم احتج المخالف بوجوه
قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين والهاء والميم في
لحكمهم عائدة الى داود وسليمان وهما اثنان وقوله تعالى فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون والكاف والميم في
معكم عائدة الى موسى وهرون فاتى بضمير الجمع في المثنى فلو لم يكن اسم الجمع صادقا على الاثنين لما صدق عليه
وقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس مع ان الحجب متحقق باخوين اجماعا فلو لا تناول الاخوة الاخوين لما كان

كذلك وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عن الاول ان الحكم مصدر صح اضافته الى الفاعل والمفعول
معا فاضيف الى الفاعل وهو الحاكم والى المفعول وهو المتحاكمان فكان ثلثة او الكاف والميم عائدة الى الثلثة وفي
الثاني انه لا كاف والميم في قوله معكم عائدة الى موسى وهرون وفرعون وهم ثلثة وعن الثالث ان حجب الاخوين من
السنة لا من الاية المذكورة وهي غير ناهضة حينئذ ولا يلزم من كون الاخوة حاجبين ان يكون الاخوان حاجبين
وعن الرابع ان المراد به ادراك فضيلة الجماعة في الصلوة وليس النزاع فيها بل فيما يصدق عليه لفظ الجمع لغة او هو موضوع لغة
للاجتماع المتحقق في الاثنين فصاعدا واين هذا من اللفظ المسمى بالجمع لغة كرجال مثلا قوله ومنها نفي لا يستوي قيل انه
للعموم لانه نفي يدل على نفي عموم وقيل ليس للعموم لان نفي الاستواء اعم من نفيه من كل الوجوه او بعضها ولا دلالة
للعام على الخاص والتحقيق ان النفي ومنع الاثبات فان جعلنا الاستواء عاما بمعنى انه لا يصدق على الشيئين الا مع
تساويهما من كل الوجوه كان نفيه نفيا للعموم فلا يكون عاما وان جعلنا الاستواء صادقا على الشيئين
وفي باعتبار تساويهما ولو في امر ما لم يكن عاما فيكون سلبه عاما ولكن يرد انه في الاثبات للعموم والا لصدق
على المتباينين لصدق تساويهما في سلب ما عداهما عنهما وقيل بالمنع والا لم يصدق مطلقا اذ الجزئيان متفاوتان
الاقرب البتة في ذلك على العرف قوله اختلفوا في مثل نفي الاستواء كقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار
واصحاب الجنة فذهب اكثر فقهاء الشافعية الى انه للعموم بمعنى انه يقتضي ان لا يستويا في شيء اصلا ومنعوا
واختاره فخر الدين والمصنف وفائدة الخلاف يظهر في القصاص للذمي من المسلم فعند الشافعي لا يتحقق لا
لتساوي المسلم في هذا الحكم وعند ابي حنيفة يتحقق احتج الاولون بان الجملة النكرة دخل عليها النفي و
النكرة في سياق النفي للعموم على ما تقدم وايضا فالمساواة المنفية اما ان يحمل على مطلق المساواة او على
مساواة مخصوصة والثاني باطل اذ ليس في اللفظ اشعار بتلك الخصوصية فتعين الاول وذلك يقتضي العموم
لان المطلق لا يتحقق الا بالكلية واجيب عنه بانه احتج الاصوليون بان نفي المساواة قابل للتقسيم الى نفيها من كل وجه
ونفيها من وجه دون وجه فيكون مشتركا بينهما اعم منهما فلا يدل على نفيها من كل وجه لان العام لا يدل على الخاص
والتحقيق ان نفي النفي ومنع الاثبات لكونه نقيضه فان كان الاستواء في جانب الاثبات عاما بمعنى انه اذا
صدق على شيئين انهما متساويين اقتضى تساويهما من كل الوجوه كان نفي الاستواء نفيا للعموم فلا يكون
عاما لان نقيض الكلي جزئي وان لم يكن عاما بمعنى انه يكفي في صدق التساوي على الشيئين تساويهما في
بعض الوجوه كان سلبه عاما لان نقيض الجزئي كلي وقد قال الفريق الثاني انه في جانب الاثبات يفيد
العموم والا لكفى في صدق المساواة على الشيئين تساويهما من وجه وهو باطل والا لصدق على كل شيئين
حتى النقيضين انهما متساويان لان كل شيئين لا بد وان تساويا في كونهما شيئين وفي سلب ما عداهما

٢

حينئذ لا يلزم من صدق الثبوت كذب سلب المساواة عن [illegible] فيصدق التالي [illegible] الاعم المذكور [illegible] خطاب [illegible] القول
نعم لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل لا يستويان [illegible] القاعد [illegible] لا يستوي [illegible]
وجه نظر لمنع الحصر فانه لا يلزم من عدم كون المساواة [illegible] صادقة على الشيئين باعتبار [illegible]
الشيء لجاز [illegible] عليهما باعتبار تساويهما في امور متعددة [illegible] واما [illegible]
صدق المساواة على الشيئين بتساويهما من كل وجه [illegible] رفع المساواة على [illegible]
لا بد ان يتميز احدهما عن الآخر [illegible] بامر ما [illegible] فان تعدد [illegible]
ويلزم من ذلك صدق سلب المساواة عن كل شيئين [illegible]
في الآيات المذكورة فائدة مع [illegible] في صدق المساواة عليهما تساويهما في امر ما فيكون سلب المساواة [illegible]
وبهذا ما تقدم [illegible] يبطل كون التساوي من كل وجه شرطا في صدق المساواة على الشيئين وبطل الاكتفاء
بمجرد التساوي في امر ما ولم يكن ما بين هذين المعنيين مضبوطا بحسب اللغة وجب البناء في ذلك على
العرف ويمكن الاستدلال على الاكتفاء في صدق المساواة على الشيئين المتساويين في امر ما بانه يصدق
عليهما انهما متساويان في ذلك الامر ومتى كان كذلك صدق انهما متساويان مطلقا لان صدق المقيد
موجب لصدق المطلق اذا كان في جانب الثبوت اما في جانب النفي فلا وهنا كذلك فحينئذ يكون هذان
متساويان في النفي فلا [illegible] الا ان تفاوت بينهما [illegible] وعدم استلزام نفي المقيد نفي المطلق ظ قال وبنا
الخطاب المصدر بالنبي عم مثل يا ايها النبي ليس للعموم الا بدليل خارجي لانه موضوع للخاص لغة ولان الحكم
الغير ليس تخصيصا احتج ابو حنيفة واحمد بالعادة الدالة على العموم بتصدير امر الكبير والجواب اذا عرف
ارادة الجميع صح ذلك قضاء للعرف اقول الخطاب المصدر بالرسول ص مثل يا ايها النبي اتق الله يا ايها
المزمل قم الليل لا يعم الامة الا بدليل منفصل وهو مذهب المحققين خلافا لابي حنيفة واحمد بن حنبل واصحابهما
فانهم ذهبوا الى انه يكون خطابا [illegible] الا ما دل الدليل على الفرق لنا انه خطاب مخصوص بواحد بحسب
الوضع فلا يكون متناولا لغيره بوضعه ولهذا لو امر السيد عبده بخطاب يخص بذلك العبد لم يكن امرا
للباقين بدليل انه لا يحسن ذمهم لو لم يفعلوا المامور به كما يحسن ذم ذلك العبد بعدم الفعل وكذا الكلام
في النهي والخبر وغيرهما من انواع الخطاب وكيف لا يكون كذلك والاوامر الشرعية تابعة للمصالح التي تختلف
بها الاشخاص اذ من الجائز كون المامور به مصلحة للنبي عم ومفسدة لغيره ولانه لو كان الخطاب المصدر به
متناولا لغيره لكان اخراج ذلك الغير عن حكم الخطاب تخصيصا لانه يكون اخراج بعض ما تناوله الخطاب
ولا معنى للتخصيص الا هذا والتالي باطل اتفاقا وكذا المقدم قال فخر الدين هؤلاء يعني المخالفين في ذلك ان

[illegible] ليتناول الخطاب المذكور للامة مستفادا من هذا اللفظ بخصوصه [illegible] مستفاد من
دليل آخر [illegible] للرسول [illegible] يجري مجراه فيخرج عن هذه المسألة لان الحكم [illegible] لا يكون
[illegible] على الامة [illegible] والخطاب المصدر بالنبي [illegible] بالدليل [illegible] وليس الكلام فيه احتج ابو حنيفة واحمد بان [illegible]
بان [illegible] كان [illegible] قوم [illegible] ولهذا لو امر السلطان الامير [illegible] بالركوب [illegible]
[illegible] وكذا [illegible] الاتباع [illegible]
ع [illegible] الاتباع [illegible]
[illegible] الاتباع [illegible]
بانه [illegible] الى اتباعه [illegible]
[illegible] ان عرف ارادة الجميع من امر المقدم وجب العمل بذلك قضاء للعرف لكن لا يكون مستفادا من اللفظ
بحسب وضعه اللغوي والكلام انما هو في هذا قال وبنا اللفظ الموضوع لخطاب الذكور مع شموله
للاناث لو اريد لا يتناول اطلاقه الاناث نحو المسلمين وفعلوا وقيل بالدخول لنا ان الجمع تكرير الواحد
هو المذكر احتج بعض اهل اللغة على تغليب التذكير لو اجتمعا والجواب ليس محل النزاع اقول اللفظ
اما ان يكون مختصا بالذكور كالرجال او بالاناث كالنساء وهذا لا يتناول الآخر واتفق على عدم تناول احدهما
للآخر واما ان لا يكون كذلك فاما ان لا يظهر فيه علامة تذكير ولا تانيث كلفظ من او يظهر والاول
يتناولهما جميعا على ما تقرر في العموم والثاني كالمسلمين وفعلوا والمسلمات وفعلن فالمؤنث لا يتناول
الذكور اجماعا واختلفوا في عكسه والحق انه [illegible] لا يكون [illegible] لان هذه الصيغ اما ان تكون
موضوعة للذكور خاصة او للاناث خاصة او لهما جميعا او القدر المشترك بينهما او لا لشيء من هذه الاقسام
والاخير محال اتفاقا وكذا الثاني والثالث باطل لانه ان كان على سبيل الجمع لم يصدق على الذكور عند انفرادهم
عن الاناث وهو باطل اتفاقا وان كان على البدل لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل والرابع باطل والا لجاز
استعماله في المؤنث وحده كما جاز استعماله في المذكر وحده وهو متفق على بطلانه ولانه يلزم الخلط وهو عدم
دلالته على ارادة الاناث لعدم دلالة العام على الخاص فتعين الاول وهو المط ولقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا
من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولقوله ان
المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية احتج المخالف بنقل اهل اللغة على تغليب التذكير على التانيث
عند الاجتماع بمعنى انهم سوغوا اطلاق لفظ المذكر وارادة الذكور والاناث منه والاصل في الحقيقة والجواب
ان ذلك ليس محل النزاع اذ مراد اهل اللغة انه اذا اريد [illegible] عن الفريقين بلفظ واحد وجب [illegible]

بجهة التذكير لكونه اصلا وكون التانيث فرعا عليه وذلك على سبيل التجوز لان الصيغة موضوعة لمجموع الرجال
والنزاع انما هو في هذا قال ومنها المقتضي لا عموم له وهو ما لا يستقيم الكلام الا باضمار بعض الامور الصالحة
للاضمار بعينه مثل حرمت عليكم الميتة فوجوه الانتفاعات متعددة ولا يمكن اضمار الجميع لما فيه من زيادة مخالفة
الاصل الدال على نفي الاضمار ويعارض بان اضمار البعض ليس اولى فاما ان يضمر الجميع او لا يضمر شي وقد ثبت
بطلانه فيتعين الاول اقول اللفظ الدال اذا لم يكن اجراوه على ظاهره الا باضمار شي وهناك امور متعددة
صالحة للاضمار بحيث يتم الكلام باضمار ايها كان لا يقتضي اضمار الجميع وهذا هو المراد من قولنا المقتضي لا
عموم له مثاله قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان الكلام لا يستقيم الا باضمار شي اذ التحريم عارض لافعال المكلفين
لنفس العين ووجوه الانتفاعات كثيرة كالاكل والبيع وغيرهما فنقول لا يجوز اضمار جميع تلك الامور لما فيه من زيادة
الاضمار المخالف للاصل ولا يجوز اضمار واحد منها للعلم الناشي من عدم استقامة الكلام من دون اضمار و
في اضمار ما زاد على واحد يجب تعين الاضمار عدمه ويعارض بان اضمار البعض ليس اولى من اضمار بعض اخر لان
الكلام يتم باضمار ايها كان من غير تفاوت فاما ان لا يضمر شي وهو باطل او يضمر واحد منها فيلزم الترجيح
غير مرجح او يضمر الجميع وهو المطلوب والجواب انا نمنع الترجيح من غير مرجح ان لو كان البعض المضمر معينا وكان
مساويا لغيره في القرب الى الحقيقة اما مع كونه مبهما بحيث يصدق على كل واحد من الابعاض على البدل
او معينا اقرب من باقي الامور المحتمل اضمارها الى الحقيقة فلا قال ومنها مثل لا اكل عام في جميع الماكولات
فيقبل التخصيص خلافا لابي حنيفة لنا انه نفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل الماكولات وهو معنى العام احتج ابو حنيفة
بان المنفي الماهية من حيث هي هي وما قابل التخصيص متعدد والجواب ان المراد نفي الافراد المطابقة
للماهية اقول اختلفوا في الفعل المتعدي الى المفعول كقوله والله لا اكل هل هو عام في جميع مفعولاته كالماكولات
ام لا فاثبته اصحابنا الامامية والشافعي والقاضي ابو يوسف ونفاه ابو حنيفة وفايدة الخلاف يظهر لو نوى
الحالف ماكولا معينا هل يقبل التخصيص بحيث لا يحنث باكل غيره ام لا الحق الاول لنا انه نفي حقيقة الاكل
بالنسبة الى كل الماكولات لانه نفي حقيقة الاكل من حيث هو اكل ويلزم منه نفي الاكل بالنسبة الى كل ماكول لان الحقيقة
اذا ارتفعت ارتفعت بالنسبة الى كل شي والا لثبت شي من جزئياتها فلا تكون منفية هف واذا دل اللفظ على
نفي الاكل بالنسبة الى كل الماكولات تحقق العموم فيقبل التخصيص كغيره من الفاظ العموم وايضا فالاتفاق واقع
على انه لو قال والله لا اكل اكلا صحت نية التخصيص فيكون بدون قوله اكلا كذلك لدلالة لفظ الفعل عليه
لكونه مشتقا منه لانه مصدره احتج ابو حنيفة بان المنفي في قوله لا اكل انما هو حقيقة الاكل من حيث هي
وهي مجردة عن قيد الوحدة والتعدد فلا يقبل التخصيص لانه لا يتصور الا مع الكثرة والتعدد والجواب انه لا م ان

المنفي الماهية المطابقة التي لا وجود لها الا في الاذهان اذ لو كان كذلك لم يحنث بالمقيد لكونه غير الماهية بل هو
بعينها فاما قابل للنفي جميع الافراد المطابقة لتلك الماهية الكلية وهي متعددة قابلة التخصيص هكذا قرره بعضهم وفيه نظر فان
المنفي الكلي الطبيعي وهو نفس حقيقة الاكل الصالح للقيد وهو يوجد في الخارج في ضمن جزئياته فلا يلزم الحنث
بالمقيد لكونه اتيا ببعضه قال ومنها ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يعم كقوله عليه السلام
لابن غيلان امسك اربعا وفارق سايرهن من غير سوال الجمع والترتيب وفيه نظر لاحتمال علمه
بالحال اقول نقل عن الشافعي ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم
في المقال مثاله قوله عليه السلام لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن ولم يسأله
كيفية عقده عليهن هل كان على الجمع دفعة او على الترتيب فان ذلك يدل على عموم هذا الحكم لكلا الحالين
فانه لا فرق في ثبوت الحكم المذكور بين وقوع العقد عليهن دفعة واحدة او على التعاقب واعترض
فخر الدين في المحصول باحتمال علمه عم بخصوص الحال فاجاب على ما هو معلوم له وترك الاستفصال لعلمه
فلا بد من ترجيح قال ومنها العطف على العام لا يقتضي العموم لدلالته على الجمع الصادق في الخاص والعام مثل
والمطلقات يتربصن مع قوله وبعولتهن احق بردهن الخاص بالرجعية اقول اختلفوا في العطف على
العام هل يقتضي عموم المعطوف ام لا فنفاه الشافعي واثبته ابو حنيفة لنا ان مقتضى العطف الجمع بين المعطوف
عليه والمعطوف في الحكم الثابت للمعطوف عليه سواء كان المعطوف مساويا للمعطوف عليه في العموم او
اخص منه كما في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فانه عام في كل مطلقة لا مخ سواء بالاولاد
وقد تقدم بيان كونه للعموم وقوله وبعولتهن احق بردهن فانه خاص لانه انما يثبت للرجعيات دون البائنات
وفيه نظر لمنع العطف في ذلك ولو سلم لكان عدم العموم في المعطوف مستفادا من دليل خارج لانه لولاه
لثبت هذا الحكم قال ومنها الخطاب بالصيغة الدالة على المخاطبة مثل يا ايها الناس خاص بالموجودين
في عصره عم وانما ثبت لمن بعدهم بالاجماع فانه معلوم بالضرورة من دينه عم لقبح خطاب المعدوم اقول
اختلفوا في الخطاب الوارد بصيغة المخاطبة مثل يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس هل يختص بالموجودين في
عصره عم او يتناول من يوجد من المكلفين الى يوم القيمة فذهب اصحابنا واصحاب الشافعي وابي حنيفة و
المعتزلة الى الاول فانه لا يتناول من يوجد بعدهم الا بدليل منفصل وذهبت الحنابلة وطايفة من الفقهاء
الى الثاني لنا ان المخاطبة تستدعي كون المخاطب موجودا فيها لا نعم خطاب الشارع على ما تقدم ولا يمكن
من المعدوم كذلك وايضا فالمعدوم غير مندرج تحت الذين امنوا ولا تحت الناس لانه حال عدمه
ليس شيئا فضلا عن كونه انسانا او مؤمنا احتج المخالف بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عم

بعثت الى الاحمر والاسود وكلمة لو لم يكن خاصا لمن سيوجد لم يكونوا متعبدين بشريعته الى يومنا هذا
فكذا المتقدم والجواب المنع من كون الآية على المدعى فانه لا يلزم من كونه مبعوثا ومرسلا الى الكل ان يكون خطابا
لهم بل المراد والله اعلم انه مبعوث الى الخلق لتعريف الشريعة التي اتى بها من عند الله ليتعبد الله تعالى بها كل مكلف
موجود في زمانه ومن ياتي بعده الى يوم القيمة ولا يتوقف ذلك على مشافهته بالخطاب والناس والاحمر
والاسود لا يصدق على المعدوم ولا يلزم من انتفاء خطاب المعدومين عدم تكليفهم بشريعته حين وجودهم
واجتماع شرائط التكليف فيهم قال ومنها قول الصحابي نهى النبي عم عن بيع الغرر لا يقتضي العموم لان
الحجة في المحكي وكذا قوله قضى بالشاهد واليمين وكذا سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كونه حكاية عن
قضاء خاص او بجار خاص وكذا قوله كان يجمع بين الصلوتين في السفر لان لفظ كان يدل على تقدم الفعل
اما دوامه فلا وقيل يفيد العموم لانه المتعارف من قولنا كان فلان يصلي الليل وقوله صلى عليه السلام بعد
الشفق لا يصح الاستدلال على تعديته للشفقين الاحمر والابيض لان المشترك لا يحمل على معنييه وقوله صلى
في الكعبة لا يستدل به على جواز النفل لان تلك الصلوة واحدة فان كانت فرضا لم تكن نفلا وبالعكس
فلا يدل على العموم ومنها المفهوم وهو عام بتفسير والغزالي قال العموم من عوارض اللفظ وهو نزاع لفظي
اقول ومنها اي من هذه مسائل اختلف فيها الاولى قول الصحابي نهى رسول الله صلعم عن بيع الغرر لا يفيد
العموم بمعنى انه يكون نهيا عن كل بيع فيه غرر لان الحجة انما هي في المحكي اعني نهي النبي صلعم لا في الحكاية
هي قول الصحابي والنهي الذي رواه الصحابي يحتمل ان يكون خاصا بصورة واحدة ويحتمل ان يكون
عاما شاملا لكل الصور ومع لا يكون القول به دالا على العموم اذ العام لا يدل على الخاص وكذا قوله قضى
رسول الله صلعم بالشاهد واليمين لا يفيد العموم بمعنى انهما تقضى بهما في كل حق لاحتمال كون هذا القول
حكاية عن قضاء خاص في حكم مخصوص اذ يكفي ذلك في صدق القول المذكور ومع لا يكون دالا على العموم
كذا قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول قضيت بالشفعة بالجار لاحتمال كونه اخبارا عن قضاء لجار
مخصوص بحق معروف ويكون اللام للعهد كما يقول الامامية من ثبوت الشفعة للجار الشارع في الطريق او الشرب
وحمل اللام على طريق المعهود اولى من حمله على تعريف الجنس في جانب الاثبات وبالعكس في جانب النفي لان ثبوت المعهود
يستلزم ثبوت الجنس دون عكس ونفي الجنس يستلزم لنفي المعهود من غير عكس الثانية قول الصحابي كان رسول الله صلعم يجمع
بين الصلوتين في السفر لا يقتضي العموم بمعنى انه يجمع بينهما في كل سفر لان لفظ كان لا يقتضي الا تقدم الفعل واما التكرار
فلا وقال آخرون يفيد العموم من حيث العرف فانه لا يحسن عرفا ان يقال كان فلان يتهجد بالليل الا اذا كان
مداوما على التهجد ويقبح اذا كان فعل ذلك مرة واحدة الثالثة اذا قال الراوي صلى النبي في الكعبة اذا كان عدد

الشفق يحمل على الحمرة والبياض بالاشتراك فلا يجوز حمله على كونه صلى بعد الشفقين لانه يمتنع حمل
اللفظ المشترك على كلا معنييه الا مجازا وهو خلاف الاصل وكذا قول الراوي صلى النبي عم في الكعبة لا يدل الاستدلال
به على جواز صلوة الفريضة فيها لان مجرد فعل الصلوة مشترك بين كونها الفريضة والنافلة على السوية فهو كالمشترك
العام لا يدل على الخاص ولان تلك الصلوة الحجة فيها واحدة لانها كافية في صدق قوله صلى والاصل عدم ما زاد
عليها فيجعل ان كانت تلك الصلوة فرضا لم تكن نفلا وبالعكس فلا يدل على العموم بجواز صلوة الفرض والنفل فيها الرابعة
المفهوم ينقسم الى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة كما سبق وكل منهما عام بمعنى ان الحكم في الاول ثابت في جميع ما عدا
المنطوق وفي الثاني منتف عنه وقال الغزالي لا عموم له لان العموم لفظ يتشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته والمنطوق
والمفهوم والمحوي لا يجتمعان في لفظ بل يكون وجوب عموم ان المفهوم من غير عاما ان كان لان العموم لا يتعلق الا
بالالفاظ والمفهوم ليس بلفظ فهذا نزاع لفظي وان كان لانه لا يدل على انتفاء الحكم عن غير محل الوصف الى
ويثبت في الاول كان باطلا لما تقدم ولان البحث في عموم المفهوم متفرع على كونه حجة ويعرف قوله العموم لفظ
يتشابه دلالته نظر لان العموم معنى عارض للفظ لا نفس اللفظ واعلم ان المص اختار مما تقدم ان التنبيه لم
لا يدل على نفي الحكم عن غير محله وان العموم انما يصدق حقيقة على الالفاظ فيكون حكم العموم المفهوم انما هو على
تقدير حجيته واطلاق لفظ العام عليه على سبيل المجاز قال الفصل الثاني في الخصوص وفيه مباحث الاول
التخصيص اخراج بعض ما تناوله الخطاب وعند الحنفية اخراج بعض ما صح ان يتناوله وهو يشبه النسخ لان تخصيص في
الازمان وقد ينعكس باعتبار فان التخصيص انما يقع في الملفوظ والنسخ قد يكون في غيره وهو يشبه الاستثناء و
الشرط والغاية والصفة وغيرها وانما يجوز فيما يدل على الكثرة بشرط انتفاء النقض كما في مفهوم الموافقة كقتل الولد
اذا ارتد ويجوز ارادة الخاص من العام في الخبر مثل الله خالق كل شيء ولا كذب ويصح التخصيص حتى يبقى
الواحد في الفاظ الاستفهام والمجازاة وجوز بعضهم ذلك في غيرها واوجب ابو الحسين بقاء الكثرة كمن اكل
كل الرمان وقد اكل واحدة او ثلثة من الف واحتجوا بانه استعمال في غير ما وضع له فلا اولوية للبعض والجواب
المنع من عدم الاولوية اقول لما فرغ من مباحث العموم شرع في مباحث الخصوص وفيه مباحث الاول
التخصيص والكلام اما في معناه او اقسامه او احكامه اما الاول فقد عرفه المص هنا بما عرفه ابو الحسين البصري وهو
اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه الا انه حذف لفظة عنه للشعور بمعناه والمراد بما تناوله الخطاب ما يعم
او ما يتبع وقصد ليدخل ما يدل الخطاب عليه تضمنا او التزاما لانه يجب ارادة المخاطب والا لكان مرادا (وغير مراد)
واحدة وهو تناقض اما السيد المرتضى رح والواقفية فعندهم ان التخصيص اخراج بعض ما يصح ان يتناوله الخطاب
عنه سواء كان الذي صح متناولا او لم يكن وبنوا ذلك على مذهبهم من كون الالفاظ المدعى كونها للعموم غير

مخصصه بل من موضع آخر فالخصوص على سبيل الاشتراك والتخصيص للعموم يقال بالحقيقة على ارادة المخاطب اذ هي
المؤثرة في ايقاع ذلك الخطاب لارادة بعض مدلوله ويقال بالمجاز على من اقام الدلالة على كون العام مخصوصا
وعلى من اعتقد ذلك او وصفه به سواء كان ذلك الاعتقاد حقا او باطلا والفرق بين التخصيص والنسخ
فرق ما بين العام والخاص من حيث ان النسخ تخصيص الحكم بزمان معين بطريق خاص فهو نوع من التخصيص
والتخصيص ح جنس له ولان النسخ يعتبر فيه التراخي والتخصيص لا يعتبر فيه ذلك وقد يحكم اي يكون النسخ اعم من
التخصيص باعتبار آخر وهو ان التخصيص لا يصح اطلاقه الا فيما يتناوله اللفظ والنسخ يصح فيما علم بالدليل انه مراد سواء
كان ذلك الدليل لفظا او غيره فاذن كل منهما اعم من الآخر من وجه فلا يتحقق بينهما نوعية ولا جنسية وحرف
التخصيص جنس للاستثناء والشرط والصفة والغاية وغيرها من المخصصات المنفصلة عقلية كانت او نقلية واعلم
ان الخطاب يتعلق بالمخاطب والمخاطب فان اعتقد الشيع دخول التخصيص فيه لانه كما عرفت اخراج بعض
ما يتناوله الخطاب عنه وانما يتصور ذلك اذا كان ما تناوله ذا كثرة وما لعاض وان تكثر او تكثر احدهما جاز
التخصيص فيه فالاول مثل ليصم كل مكلف هذه السنة فيخصص بقوله لا يصم منكم مريض ولا مسافر وبقوله لا يصم
احد منكم يوم الفطر ولا يوم الاضحى والثاني مثل ليصم كل مكلف هذا اليوم الا المريض والمسافر ومثل ليصم
زيد هذه السنة الا العيدين والدال على الكثرة اما من جهة اللفظ كالفاظ العموم او من جهة المعنى وهو
العلة الشرعية وفي جواز تخصيصها خلاف يأتي ذكره في القياس ومفهوم الموافقة كدلالة تحريم التأفيف
على تحريم الضرب وغيره من انواع الاذى ويجوز تخصيصه اذا لم يعد بالنقض على الملفوظ مثل قتل الوالد اذا لم يعد النقض
اذا ارتد وضرب الام اذا ارتدت ومفهوم المخالفة فانه دال على انتفاء الحكم في جميع صور المسكوت عنه
فيقبل التخصيص كالدال على ثبوت ذلك الحكم في بعض تلك الصور ويجوز ارادة الخاص من لفظ
العام بمعنى انه يكون كل المراد من لفظ العام او انه اريد بالذات لا بالتبعية كما يكون مرادا عند ارادة
العموم وذلك قد يكون في الخبر وقد يكون في الامر فالاول مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء انه على
كل شيء قدير وهو تعالى شيء وليس مخلوقا ولا مقدورا فالمراد بكل شيء بعض الاشياء وهو ما عدا الله تعالى والثاني
مثل قوله تعالى واقتلوا المشركين والمراد به ما عدا اهل الذمة والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والمراد الذمة وقوله
به من ليس بمحصن قيل عليه انه في الخبر يلزم الكذب وفي الامر يوهم البداء واجيب بانه لا ايهام مع تقدم احتمال اللفظ
العام التخصيص وقيام الدليل على وقوعه ويجوز تخصيص العام حتى لا يبقى منه الا الواحد في الفاظ المجازاة
والاستفهام وفاقا كقوله من دخل داري فله درهم ومن عندك ويريد شخصا واحدا وفي غيرها من الفاظ
العموم خلاف فمنهم من الحصر بالاول ومنهم من فصل فقال لا يجوز في صيغة الجمع نقصانه عن ثلثة وفي غيرها

يجوز الانتهاء الى الواحد وهو منقول عن القفال ومنع ابو الحسين البصري مطلقا واوجب بقاء كثرة تقرب من
مدلول اللفظ العام وان لم تكن تلك الكثرة محدودة الا ان يستعمل في حق الواحد لتعظيمه واحتج المانع بان من
قد بلغ استقباحهم قول القائل اكلت كل الرمان وقد اكل واحدة او ثلثا منه واحتج من جوز التخصيص الى
الواحد مطلقا بان التخصيص استعمال اللفظ العام في غير ما وضع له وهو الاستغراق بل في بعض موضوعه وليس
بعض معين من افراده اولى من غيره منه فوجب القول بجواز استعماله في جميع الاقسام الى ان ينتهي الى الواحد
اجيب بالمنع من عدم الاولوية فان الاكثر من الافراد اولى من غيره في اطلاق لفظ العام عليه لكونه اقرب الى موضوع
اللفظ وهو المجموع وفيه نظر فان علة جواز اطلاق العام على بعض افراده كون ذلك البعض جزءا من موضوع اللفظ
وهذا المعنى ثابت في كل بعض منه فكان اطلاق لفظ العام عليه جائزا والاولوية الثابتة للاكثر باعتبار كونه اقرب
الى موضوع اللفظ معارضة بالاولوية الثابتة للاقل باعتبار مجاز ابعد من اللفظ لكونه لازما للموضوع و
للاكثر بخلاف الاكثر فانه لازم للموضوع خاصة على ان الاولوية انما تفيد رجحان الاولى عند التعارض ولا يمنع
ما ليس اولى منه خاليا عن المعارض كما ان اطلاق اللفظ على حقيقته اولى من اطلاق اللفظ على مجازه ولا يوجب
عدم جواز اطلاقه على مجازه قال البحث الثاني في العام المخصوص بالمتصل ليس بمجاز لانه غير مفيد للبعض لو
لم يفد المتصل شيئا فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع منه ومن المتصل يفيد البعض حقيقة ولان انضمام غير
المستقل لو افاد التجوز لكان مسلمون والمسلم مجازا واما المخصوص بالمنفصل العقلي او اللفظي فانه مجاز لانه موضوع
للعموم وقد استعمل في الخصوص ويجوز التمسك به مطلقا الا ابا ثور لان كونه مجازا في بعض موارده لا يتوقف على
كونه مجازا في الاخر والا لزم الدور والترجيح من غير مرجح ولان المقتضي في غير محل التخصيص ثابت والمعارض
ع وهو رفع الحكم عن محل التخصيص لا يصلح له لانتفائه فان رفع الحكم عن محل التخصيص يجامع ثبوته في صورة النزاع
احتج ابو ثور وابن ابان بخروجه عن حقيقته وليس بعض المجاز اولى والجواب المنع من عدم الاولوية فان
كل الباقي اقرب الى الجميع من بعضه ولا يجب للاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص ولا المجاز
بالحقيقة الى بعد الاستقصاء في نفي المجاز احتج ابن سريج بانه على تقدير وجوده لا يصح التمسك بالعام في جميع
موارده فيكون عدمه شرطا والجهل بالشرط يقتضي الجهل بالمشروط والجواب يكفي في العدم الظن اقول
اختلفوا في العام الذي يدخله التخصيص هل هو مجاز ام لا فقال الجمهور انه مجاز مطلقا ومنع منه بعض الفقهاء مطلقا
وفصل ابو الحسين البصري فقال ان خص بمتصل اي بما لا يستقل بالدلالة على معناه من دون انضمامه الى العام
كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لم يكن مجازا وان خص بمنفصل اي بما يستقل بالدلالة على معناه كان مجازا
عقليا كان المخصص او نقليا وهو اختيار فخر الدين والمص هنا والدليل على الاول ان اللفظ العام حال انضمام
سواء كان المخصص عقليا او

المخصص المتصل ليس مفيدا للبعض اعني ما عدا المخرج بالمخصص لانه لو كان كذلك لما بقي شي يفيده المخصص اي
يخرج البعض من مدلول اللفظ العام فلا يكون مخصصا هف بل يجب كونه مفيدا للكل والمخصص لمنع بعض مدلوله
عن دخوله تحت اللفظ فيكون حقيقة لانه مفيد للاستغراق وهو حقيقة فيه والمجموع من العام والمخصص دال على البعض الباقي
بعد التخصيص حقيقة ولان انضمام اللفظ الذي لا يستقل بالدلالة على معناه الى غيره لو كان موجبا لكون ذلك
الغير مجازا لكان مسلمون والمسلم مجازا باعتبار انضمام الواو والنون في الاول والالف واللام في الثاني
والتالي بط اتفاقا فكذا المقدم وفيه نظر اما الاول فللمنع من كونه ليس مفيدا لذلك البعض حاصر بحسب ارادة
اللافظ بل الواجب ذلك لدلالة المخصص عليه والمخصص مفيدا اخراج بعض ما تناوله اللفظ بحسب وضعه
بحسب ارادة اللافظ واما الثاني فلان من زعم انه مجاز لا يدعي ان لعارض ذلك الكلام غير المستقل اليه
لكونه غير مستقل حتى يرد عليه النقض بنحو مسلمون والمسلم بل باعتبار دلالته على ان اللافظ لم يرد بالعام ما وضع له
حقيقة اعني الاستغراق وعلى الثاني اعني كون المخصوص بالمنفصل مجازا بانه لفظ موضوع للعموم وقد استعمل
في بعض مسماه لقرينة وقد مر حد المجاز وهل يجوز التمسك بالعام المخصوص اي يكون حجة على ثبوت الحكم في جميع
ما عدا محل التخصيص من مدلول العام ام لا قال به الفقهاء مطلقا ومنعه عيسى بن ابان وابو ثور مطلقا وفصل
آخرون فقال الكرخي يجوز ان خص بمتصل ولا يجوز ان خص بمنفصل وقال آخرون ان خص بمجمل كما لو قال اقتلوا
المشركين الا بعضهم او المراد بهم البعض لم يبق حجة ما لم يتبين ذلك المجمل والا كان حجة مطلقا وهو اختيار
فخر الدين والمص واحتجا عليه بوجهين الاول ان اللفظ العام متناول لكل افراده وكونه حجة في كل من تلك
الافراد ليس موقوفا على كونه حجة في الباقي والا فان انعكس لزم الدور وان لم ينعكس لزم الترجيح من غير مرجح
لان نسبة العام الى كل من افراده كنسبته الى الآخر من غير تفاوت ولا على كونه حجة في المجموع لان كونه حجة
يتوقف على كونه حجة في كل من تلك الافراد فلو انعكس لزم الدور وح لا يلزم من عدم كون العام حجة في
محل التخصيص كونه غير حجة في غير محله وفيه نظر فان دلالة اللفظ تابعة للقصد والتقدير ان اللفظ الموضوع
للاستغراق لم يرد به الاستغراق فكيف يصير الاجل ودلالته على كل من افراده انما يكون تابعا على تقدير ان
يراد به الاستغراق اما على تقدير عدم ارادته فلا بل يكون متناولا لما اراد اللافظ وهو غير معلوم قبل بيانه وقوله
كونه حجة في كل من تلك الافراد غير موقوف على كونه حجة في المجموع ثم وهو ظ فان دلالة لفظ العام على كل من
افراده انما هي بالتضمن ودلالته على المجموع بالمطابقة لكونه موضوعا له ودلالة التضمن تابعة لدلالة المطابقة
ويتوقف عليها وقوله لان كونه حجة في المجموع يتوقف على كونه حجة في الافراد ثم لما ذكرناه نعم كونه حجة في المجموع يستلزم
لكونه حجة في الافراد بطريق التضمن لا انه يتوقف عليه واعلم ان المجمل الذي يخص به العام قد يكون مجملا مطلقا

[Margin: نقد بين الشروح التوهم التحرج العام المخصوص المنفصل العقلي اللفظي كالاكبن ة]

[Margin: فلو انعكس ظ]

اي من كل وجه وقد يكون مجملا من وجه ومبينا من آخر فيكون حجة فيما لا اجمال فيه فالاول كما ذكرناه من المثال
الثاني كقوله اقتلوا المشركين الا بعض اليهود والمراد من عدا بعض اليهود فانه يكون حجة في قتل من عدا اليهود
الى ان يتبين ذلك البعض الثاني ان المقتضي لثبوت الحكم في غير محل التخصيص ثابت والعارض الموجود لا يصلح
معارضا فوجب القول به اما الاول فلان اللفظ الموضوع للعموم مرجعه وهو مقتض لثبوت الحكم في كل احاد
من جملتها ما عدا محل التخصيص واما ان العارض لا يصلح للمعارضة فلانه ليس الا انتفاء الحكم عن محل التخصيص وهو
غير صالح للمعارضة لاجتماعه معه كالمصرح بثبوت الحكم فيما عدا محل التخصيص وانتفائه عن محل التخصيص والنافي
لفظا وفيه نظر للمنع من وجود المقتضي فان اللفظ انما يقتضي ثبوت الحكم في كل الافراد اذا اريد به موضوعه وهو
الاستغراق اما اذا لم يرد فلا احتج ابو ثور وعيسى بن ابان بان العام المخصوص لا يمكن اجراؤه على ظاهره اي حمله على
الاستغراق الذي هو حقيقة لان فيه ابطالا للمخصوص وحينئذ كونه مخصصا يجب صرفه الى غيره وهو بعض من
المحامل اعني بعض غير معين مجمل فلا يكون حجة ح واجيب بالمنع من عدم الاولوية فان حمله على كل ما عدا محل التخصيص
اولى من غيره من المحامل لقربه الى حقيقة اللفظ وبعد كل ما عداه عنها وفيه نظر لما تقدم ولان الاصل عدم
العام اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن شريح قال اذا ورد لفظ عام وجب استقصاء البحث عن طلب المخصص و
احتج على ذلك بانه لو لم يجز التمسك بالعام الا بعد طلب المخصص لم يجز التمسك بحقيقة اللفظ الا بعد طلب
المجاز والتالي بط اتفاقا فكذا المقدم وبيان الملازمة ان المقتضي لعدم التمسك بالعام ابتداء انما هو احتمال
وجود المخصص المانع من اجراء اللفظ على عمومه وهذا بعينه موجود في الحقيقة والمجاز بل هو ابلغ اذ بتقدير
وجود المخصص يكون الفائدة في ثبوت الحكم لمحل التخصيص ويحصل فائدة تحقق الحكم في غيره وهو مقصود
اللافظ وبتقدير وجود المجاز فقد يكون الحقيقة غير مراده فيحصل مفسدتان احدهما ثبوت الحكم للحقيقة
وهو غير مراد والثاني انتفاؤه عن المجاز وهو المراد واحتج ابن شريح بان العمل بعموم اللفظ مشروط بعدم
المخصص والجهل بذلك العدم يوجب الجهل بكون العام حجة فان الجهل بحصول الشرط يستلزم الجهل بحصول
المشروط والجواب ان العمل بالعموم مشروط بعدم المخصص ظنا لا قطعا والا لم يكن حجة مع الاستقصاء ايضا
لان عدم الوجدان غير دال على عدم الوجود وذلك العدم مظنون لما تقدم من كون التخصيص على
خلاف الاصل **قال** البحث الثالث في الاستثناء وهو اخراج بعض ما يتناوله اللفظ بالا او ما ساواها
وانما يتحقق الاخراج مع وجوب الدخول لولاه ولانه كذلك في الاعداد وكذا في غيرها دفعا للاشتراك و
المجاز وهو حقيقة في المتصل ومجاز في المنفصل لانه لو كان الاخراج حقيقة فيه لكان اسما للفظ وهو بط
والا لكان مشتركا او المعنى وهو بط والا لجاز استثناء كل شي بتقدير معنى مشترك كان بينه وقوله اقول ان قيل

وما كان المخصص

سوينا الاخطا الا ان يكون بجارح الا ابليس الا قيلا سلاما سلاما لا يعطى كونه حقيقة ومطلق الاستعمال
له خلاف به ويشترط فيه الاتصال عادة والا لم يستقر شي من الايقاعات وقول ابن عباس محمول على القران
اليه وجواز تاخير اللفظ ظاهر **اقول** لما بحث عن التخصيص مطلقا شرع في البحث عن اقسامه وقدم البحث
عن النص على البحث عن المنفصل لكونه كالجزء من العام لعدم دلالته على معناه من دون انضمامه اليه ثم
قدم البحث عن الاستثناء على باقي انواع المتصل لكثرة اقسامه واحكامه وشرايطه واعلم ان الكلام في الاستثناء
اما في ماهيته او اقسامه او شرايطه او احكامه اما الاول فقد اختلف في تعريفها فقال الغزالي انه قول ذو صيغ
مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول ونقض في طرده بالمخصصات المنفصلة
مثل قوله اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة واهل البلد كلهم علما قد يجاهل وراى العموم وهو
لم يرد فان الحد المذكور صادق عليها وليست باستثناء وفي عكسه باحاد الاستثناء مثل جاء القوم الا زيدا
فانه استثناء حقيقة وليس بذي صيغ بل صيغة واحدة وايضا فالاستثناء معنى يدل عليه القول لا نفس القول
وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به عرفا لا واحد احد ابهامه
واعترض بان الاستثناء ليس لفظا بل معنى مدلول عليه باللفظ والمص عرفه بانه اخراج بعض ما تناوله اللفظ
بالا او ما في حكمها فالاول وهو اخراج بعض ما تناوله اللفظ جنس للمخصصات كلها متصلها ومنفصلها وتقييده
بالا او ما في حكمها فصل يميزه عن الاستثناء عما عداها والمراد بما تناوله اللفظ فعلا لا صلاحية والا لم يتحقق
الاخراج ولهذا لم يجوز الاستثناء من الجمع المنكر فلا يقال رايت رجالا الا زيدا لعدم تناول اللفظ حال
فعلا ولانه في الاعداد اخرج ما لولاه لوجب دخوله اتفاقا فيجب كونه في غيرها كذلك والا لكان مشتركا
او مجازا وهما خلاف الاصل واما اقسامه فهو ينقسم الى متصل وهو ما كان المستثنى فيه من جنس المستثنى منه
كقوله له علي عشرة دراهم الا درهما والى منفصل وهو ما كان المستثنى من غير جنس المستثنى منه كقوله له علي عشرة
دراهم الا ثوبا وهو اعني الاستثناء حقيقة في الاول وفاقا ومجاز في الثاني اعني المنفصل على الاصح
لان الاستثناء الاخراج عن الموجب لا ثنا حقيقة الاستثناء اذ لو كان الاخراج متحققا لكان اما من اللفظ او من
المعنى والاول باطل لان لفظ الدراهم مثلا لا يتناول الثياب بحسب وضعه والا لكان اللفظ مشتركا بينهما
والاشتراك خلاف الاصل المقدم وبتقدير الاشتراك لا يكون الاستثناء منفصلا وهو خلاف المقدر
واذا لم يكن متناولا له امتنع الاخراج منه والثاني باطل ايضا لانه لو صح حمل اللفظ على معنى مشترك بين معناه
وبين معنى المستثنى منه ليصح الاستثناء تحقق الاخراج منه لجاز استثناء كل شي من كل شي اذ كل مفهومين
لابد وان يشتركا في مفهوم واحد ولو من بعض الوجوه ولما كان التالي باطلا اتفاقا من اهل اللسان

كان المقدم مثله احتج المخالف بانه قد وقع الاستثناء من غير الجنس في القرآن العزيز في عدة آيات فيكون حقيقة
فيه اما الاول فكقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا استثنى الخطا من القتل وليس من جنسه وقوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فاستثنى من الملائكة وليس منهم بدليل قوله تعالى الا ابليس كان من الجن وهو
مخلوق من نار والملك مخلوق من نور وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم والتجارة عن تراض ليست من جنس الباطل وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما والسلام
ليس من جنس اللغو واما الثاني فلان الاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب المنع من كون الاستثناء في الايات المذكورة
من غير الجنس اما الاولى فليست الا فيها بمعنى الاستثناء بل بمعنى لكن او يقال او ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
الا اذا اخطا او نقول على ظنه انه ليس من المؤمنين اما بان يكون في حال التكلم فيظن انه منهم او يراه من بعيد
صيدا او محاربا وهذا التاويل منقول عن السيد المرتضى رح واما الاية الثانية فلا نم ان ابليس ليس من الملائكة
وكونه من الجن غير مناف لذلك لما نقل عن ابن عباس وغيره من المفسرين ان ابليس من الملائكة من قبيل يقال
لهم الجن وكذا كونه مخلوقا من نار وخلق الملائكة من نور لا يمنع من الاشتراك في الملكية سلمنا ان ابليس ليس من الملائكة
لكن لا نم ان الاستثناء من غير الجنس وذلك لانه مشارك للملائكة في الامر بالسجود فاستثنا من المامورين فكانه
قال فسجد المامورون بالسجود الا ابليس واما الاية الثالثة فقد اتفق النحاة على ان الا ليست للاستثناء بل بمعنى لكن
عند البصريين وبمعنى سوى عند الكوفيين وهو الجواب عما بعدها سلمنا لكن مطلق الاستعمال لا يدل على
الحقيقة وكيف وهو يوجد في كل من الحقيقة والمجاز والعام لا يدل على الخاص واذا تقرر هذا فاعلم انه يشترط في
الاستثناء مطلقا الاتصال عادة بمعنى انه لا يتخلل بين ذكر المستثنى منه والاستثناء ما يعد فاصلا بينهما في العادة
وفايدة التقييد بالعادة الاحتراز عن خروج ما يحصل بينهما فاصلا في الحقيقة ولا يعد في العادة فاصلا كا
لسعال والعطاس وطول الكلام فان ذلك لا يقدح في تحقق الاستثناء اتفاقا واكثر المحققين على ان
ما نقل عن ابن عباس صحة الاستثناء الى شهر لو جاز الاستثناء بعد مدة لم يستقر شي من الايقاعات كالطلاق
والعتاق وغيرهما ولم يتحقق الحنث في الايمان اصلا لجواز ورود الاستثناء عليه فتغير حكمه والجواب عن
الرواية ان صحت وكان قوله حجة في ذلك انه محمول على ما اذا كان الاستثناء منويا عقيب اليمين ونطق
لفظه توفيقا بينهما وبين ما ذكرنا من الدليل **قال** البحث الرابع في احكام الاستثناء لا يجوز الاستثناء المستغرق
ويجوز الاكثر للاجماع على ان من قال له علي عشرة الا تسعة فانه يلزمه واحد وقول القاضي ببطلان الاكثر
باطل لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين مع قوله الا عبادك منهم المخلصين
واحتجاجه بان الاصل بطلان الاستثناء خرج عنه القليل لانه في معرض النسيان فيبقى الاكثر والمساوي ضعيف لان

الا عشرة ط

المستثنى والمستثنى منه كاللفظ الواحد **قوله** لما فرغ من ذكر الاستثناء واقسامه وشرائطه شرع في ذكر احكامه وهي خمسة
الاولى اتفقوا على بطلان الاستثناء المستغرق كقوله له علي عشرة الا عشرة واختلفوا في جواز استثناء المساوي لما بقي بعد الاستثناء
والاكثر فمنع القاضي ابو بكر والحنابلة منهما وقصروا الجواز على الاقل ووافقهم على المنع من جواز استثناء الاكثر بعض
النحاة والاكثرون على جوازهما وهو المختار لنا اجماع الفقهاء على ان من قال له علي عشرة الا تسعة لا يلزمه الا
واحد ولولا صحة استثناء الاكثر لما كان كذلك ويبطل قول القاضي ومن وافقه قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك من الغاوين مع قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فان المستثنى
من العباد الغاوين وفي الثانية المخلصين مع انحصار العباد فيهما فيقتضي الاية الثانية فان تساويا فقد بطل قوله
بطلان استثناء المساوي لتحققه في الايتين جميعا وان تفاوتا بطل قوله ببطلان استثناء الاكثر لتحققه في احدى
الايتين وفيه نظر لمنع انحصار العباد في المخلصين والغاوين والاية الثانية غير دالة على ذلك لانه ليس كل من
ابليس على ضلاله يكون وانما سلمنا لكن العقل دال على ان غير المكلفين من الاطفال والمجانين داخلون في العباد
خارجون عن القسمين سلمنا الحصر لكن المستثنى في الاية الاولى ليس مطلق الغاوين بل من اتبع ابليس منهم فجاز ان يكون
بعض الغواة غير متبع لابليس كالمجوس فلا يبقى في الايتين دلالة على بطلان شيء مما ذهب اليه القاضي لاحتمال
كون الغاوين التابعين لابليس اقل من باقي العباد والمخلصين ايضا كذلك فيكون المستثنى في الايتين جميعا اقل
من الباقي على انه يحتمل ان يكون الاستثناء من السلطان المنفي لا من العباد فيصير تقدير الكلام ان عبادي لا سلطان
لك عليهم الا من اتبعك من الغاوين فانهم سلطانك على العباد كما يقال ان اصحابي ليس لك عليهم ظهير ولا سلطان
الا عشيرتك واحتج القاضي بان قبول الاستثناء خلاف الاصل لكونه انكارا بعد اقرار خالفناه في استثناء الاقل
لكونه في معرض النسيان لقلة التفات النفس اليه فوجب قبوله والا لزم الضرر وهذا المعنى غير موجود في المساوي
والاكثر فيبقى على اصله والجواب المنع من كون قبول الاستثناء على خلاف الاصل وكونه انكارا بعد اقرار لانه
المستثنى والمستثنى منه كالجملة الواحدة ولانه قد يكون اقرارا بعد انكار كما لو قال لا دين لك علي الا دينار ودليله
قبول استثناء الاقل لكونه في معرض النسيان ثم ايضا والاكثر غير كما لو قال له علي عشرة ينقص الخمسة ثم انه جعل
عدم الاستيعاب من شرائط الاستثناء كالاتصال لصدق اسم الاستثناء على المستوعب وعدم صدقه على المنفصل
عادة فكان الاتصال شرطا لتحققه وعدم صدقه على المنفصل عادة وكان الاتصال شرطا لتحققه وعدم الاستيعاب
شرطا لصحته والصحة وعدمها من الاحكام على انه في كتاب النهاية جعل عدم الاستيعاب من الشرائط كالاتصال
قال والاستثناء من الاثبات نفي اجماعا وبالعكس خلافا لابي حنيفة والا لم يكف في الاسلام بقوله لا اله الا
الله احتج بعدم الثبوت في قوله لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي وبان الاستثناء يقتضي رفع الحكم وهو اعم من

دلالة

الحكم بالنفي والاثبات وبان اللفظ يدل على الصورة الذهنية المطابقة للخارجية فصرف الاستثناء الى الحكم يقتضي
ذلك والرفع لا يستلزم الحكم بالثبوت وصرفه الى العدم الخارجي يقتضي نفي العدم وهو يستلزم الثبوت لكن الاول
اولى لان تعلق الالفاظ بالامور الذهنية بالذات وبالخارجية بتوسط الذهنية والجواب عن الاول ان الاحتجاج ليس
من الصلوة والنكاح فلا بد من تقدير فتقديره لا صلوة حاصلة الا بطهور ولا نكاح كائنا الا بولي فيبطل النقض وهو انما
يلزم لو لم يكن في طرف الاثبات ايضا واختلف في تقدير الاستثناء فقيل المراد بالمستثنى منه الباقي بعد
الاستثناء ودليل عليه ويضعف باتفاق الاصوليين على ان قبل المستثنى والمستثنى منه عبارة عن الباقي فيستثنى
بما قلناه والمختار ان المراد بالمستثنى منه تمامه ثم اخرج بالاستثناء بعضه وسيجيء بعده الاحتجاج **قوله** عقد هذه
المسائل التي في احكام الاستثناء واعلم ان الاتفاق واقع على ان الاستثناء من الاثبات نفي وانما الخلاف في ان الاستثناء
من النفي هل هو للاثبات ام لا فذهب اليه المحققون ومالك وابو حنيفة الاولون بان الاستثناء من النفي لو لم
يفد الاثبات لم يكن قولنا لا اله الا الله كافيا في الاقرار بالتوحيد ولم يتم الاسلام به من دون اضافة ما يدل على
اثبات الالهية لله تعالى والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاستثناء حينئذ ينفي الالهية عن غير الله
اما ثبوتها له فلا وايضا فان قائلا لو قال لا عالم في البلد الا زيد لسبق الى ذهن كل سامع عارف باللغة انه ثبت
العلم لزيد بل هو المقصود في اثبات العلم لزيد من قولنا زيد عالم وذلك دليل على كون الاستثناء من النفي حقيقة
في الاثبات ولان ذلك منقول عن واضع اللغة احتج ابو حنيفة بوجوه الاول لو كان الاستثناء من النفي يفيد الاثبات
لثبت الصلوة بمجرد الطهور والنكاح بمجرد الولي لقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي والتالي باطل اتفاقا
فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة الثاني ان الاستثناء يقتضي دفع الحكم الثابت للمستثنى منه عن المستثنى وذلك غير مستلزم
الحكم عليه باثبات نقيض حكم المستثنى منه لان دفع الحكم المخصوص عن الشيء قد يكون مع الحكم عليه بنقيض ذلك الحكم المرفوع
وقد يكون بعدم الحكم عليه بشيء اصلا فالدفع هو اعم منهما والعام لا يستلزم الخاص الثالث ان الاستثناء المتعقب للمنفي
يمكن ان يكون متعلقا بالحكم بالنفي ويمكن ان يكون متعلقا بالنفي نفسه فان كان الاول اقتضى زوال الحكم بالنفي
وهو لا يستلزم الحكم عليه بالاثبات لما تقدم من ان رفع الحكم عن الشيء بالنفي لا يستلزم الحكم عليه بالاثبات لجواز
عدم الحكم عليه بالاثبات والنفي اصلا وان كان الثاني اقتضى رفع العدم وهو يستلزم الاثبات لكن الاول اولى
لان الحكم امر ذهني والنفي خارجي وتعلق الالفاظ بالامور الذهنية بعينه وبتوسطه في الوضع وبالامور الخارجية
بتوسط الذهنية على ما تقدم والجواب عن الاول ان الطهور والولي لا يصدق عليهما اسم الصلوة والنكاح فلا
يصح استثناؤهما منهما حقيقة الا بتقدير مثل لا صلوة الا صلوة بطهور ولا نكاح الا نكاحا بولي مع كونه مفيدا
للاثبات وقيل كما سيق هذا الكلام لبيان كون الطهور شرطا للصلوة والولي شرطا للنكاح والشرط لعدمه عدم

المشروط ولا يلزم ان يوجد بوجوده وعن الثاني والثالث انهما واردان في جانب الاثبات وهو غير مستلزم للحكم
بالنفي كما ذكرتم وكذلك نقول الاستثناء بالحكم بالاثبات اولى من نطقه بنفس الاثبات لعين ما ذكرتم
وهو لا يستلزم النفي وجوابكم عن هذا هو جوابنا عن حجتكم واعترض المصنف على هذا بان نفي الحكم بالاثبات يستلزم
البقاء على الاصل وهو العدم وفيه نظر لمنع الاستلزام المذكور فان نفي الحكم بالاثبات قد يجامع الاثبات فكيف يستلزم
العدم مع منع كون العدم هو الاصل في جميع صور الاستثناء من الاثبات بل قد يكون على خلاف الاصل كما لو قال
الفقهاء ياقوت الا زيدا **قال** واختلف في تقدير الاستثناء **اقول** اختلفوا في تقدير الدلالة في الاستثناء
فقال الاكثر ان المراد بالمستثنى منه كالعشرة في قولنا عشرة الا ثلاثة الباقي بعد الاستثناء وهو سبعة و الا
كالا في المثال قرينة دالة على كالوصف بغير الاستثناء وقال القاضي عشرة الا ثلاثة بازاء سبعة فكان للسبعة اسمين
مفرد وهو سبعة والثاني مركب وهو عشرة الا ثلاثة بازاء سبعة فكان للسبعة اسمين احدهما مفرد وهو سبعة و
الثاني مركب وهو عشرة الا ثلاثة واستضعف المصنف القولين جميعا بان الاخراج على تقديرهما لا يكون متحققا فلا
تحقق الاستثناء حينئذ وايضا يلزم المجاز في لفظ العشرة حيث استعمل في السبعة وفي لفظ الاستثناء الموضوع للاخراج
حيث استعمل في غيره وهما خلاف الاصل والحق ما اختاره المصنف وهو ان المراد بالعشرة معناها ثم اخرج بالاستثناء
منها الثلاثة والاسناد بعد الاخراج لان الاصل استعمال اللفظ في حقيقته وعدم استعماله في غيرها وقد تقدم
في ذلك مستقصى **قال** واذا تعدد الاستثناء رجع الجميع الى المستثنى منه مع العطف ومساواة الثاني او زيادته
فان لم يرجع الثاني الى متلوه لا الى المجموع ولا الى المستثنى منه ولا لزم الناقص او ترجيح العود الى الابعد مع الصلاحية
الى الاقرب **اقول** التعدد في الاستثناء خاصة وقد يكون في المستثنى منه وقد يكون فيهما فالاقسام باعتبار
التعدد وعدمه اربعة تعددهما واتحادهما وتعدد الاستثناء خاصة وتعدد المستثنى منه خاصة والمصنف اكتفى
بذكر الاخيرين اذ يعلم منهما حكم الباقي الاول التعدد الاستثناء فاما ان يكون الثاني معطوفا على الاول
او لا فان كان الاول كانا راجعين الى المستثنى منه لان المعطوف والمعطوف عليه كالجملة الواحدة سواء
تكرر حرف الاستثناء كقوله له علي عشرة الا ثلاثة والا اثنين او لا كقوله له علي عشرة الا ثلاثة واثنين وان كان الثاني
فاما ان لا يمكن عود الثاني الى الاول اما لكونه مساويا كقوله له علي عشرة الا ثلاثة الا ثلاثة او لزيادة الاخير
على الاول كقوله عشرة الا ثلاثة الا اربعة يجب عود الجميع الى المستثنى منه كالعشرة في هذا المثال دفعا للهذر واللغو
واما ان يمكن عوده الى المستثنى الاول كقوله عشرة الا اثنين الا واحدا فيجب رجوع الثاني اعني المستثنى الثاني
هو الواحد هنا الى متلوه وهو الاثنان لانه لولا ذلك لكان اما ان يكون راجعا الى مجموع المستثنى منه والمستثنى
الاول او الى المستثنى منه خاصة او لا الى شي منهما والتالي باقسامه باطل فكذا المقدم والملازمة ظاهرة وبيان بطلان

الاول فانه يلزم الناقص لان المستثنى منه اثبات والمستثنى الاول نفي فلو رجع الثاني اليهما معا كان اثباتا باعتبار
كونه مستثنى من جملة النفي ونفيا باعتبار كونه مستثنى من جملة الاثبات وانه محال واما بطلان الثاني فلان المستثنى
الاول اقرب من المستثنى منه فلو عاد الى المستثنى منه لزم ترجيح الابعد على الاقرب وهو باطل اتفاقا
واما بطلان الثالث فظاهر لانه يخرج الكلام الى الهذر **قال** واذا تعقب الجمل تعدد فالشافعي يعود الى الجميع قياسا
على الشرط وعلى قول ... ولاقتضاء العطف التسوية وقال ابو حنيفة يرجع الى الاخيرة لانه خلاف
الاصل فصار الى المتيقن فيختص بالحقيقة وبها يرتفع الحد وهو الواحد واختصت الاخيرة للقرب وقد يرجع الى
الاخيرة في الاستثناء فكذا في غيره دفعا للاشتراك والمجاز ولان الظاهر انه لم ينتقل عن الاولى الا بعد استيفاء غرضه
وقال السيد المرتضى رح بالاشتراك لان الاستعمال دليل الحقيقة وقد وجد فيهما كحسن الاستفهام والحق انه كل
الجمل او بعضها في الحال والطرفين وكذا في الاستثناء وقال ابو الحسين ان ظهر الاضراب عن الاولى بان يختلفا
نوعا سواء اتحدت القضية كالقذف او لا كقوله اكرم ربيعة والعلماء هم الفقهاء او اسما وحكما وتعدد النوع
مثل اطعم ربيعة واكرم مضر الا الطوال مثل اطعم ربيعة واطعم مضر او اطعم ربيعة واكرم ربيعة الا الطوال
فان الاستثناء يرجع الى الاخيرة وان تعلقت احديهما بالاخرى بان اضمر حكم الاولى في الثانية مثل اكرم ربيعة
ومضر الا الطوال او اسم الاولى مثل اكرم ربيعة واخلع عليهم الا الطوال عاد الى الجميع وهذا التفصيل حسن وقد
اعترضنا على ما تقدم من الادلة في النهاية **اقول** هذا هو القسم الثاني وهو تعدد المستثنى منه خاصة واعلم
الاصوليين اختلفوا في الاستثناء المتعقب الجمل المتعددة المعطوف بعضها على بعض بالواو هل يصح عوده الى الجميع
والى كل منها فقال الشافعي يعود الى الجميع وقال ابو حنيفة يعود الى الاخيرة خاصة وقال السيد المرتضى رح
بالاشتراك بين عوده الى الجميع والى البعض فيجب التوقف عنده اذا لم يوجد قرينة دالة على احدهما وتوقف
القاضي ابو بكر وبعض آخرون وقال ابو الحسين البصري ان ظهر الاضراب عن الاولى بعد الشروع في
الثانية ولا يظهر فيها شي مما في الاولى كان راجعا الى الاخيرة خاصة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاولى الا بعد تمامها
مع استقلالها الاولى وقد استوفى غرضه منها ... الثانية ان يختلفا نوعا مع اتحاد القضية كآية القذف وهي قوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء الآية الا الذين تابوا فان الجملة الاولى امر والثانية نهي
والثالثة خبر والقضية واحدة او لا معها كقوله اكرم ربيعة والعلماء هم الفقهاء الا اهل البلد الفلاني او يتحدا في
او يختلفا اسما وحكما مثل اطعم ربيعة واكرم مضر الا الجهال فان الجملتين من نوع واحد وهو الامر وقد اختلفا
في الاسم لان المأمور في الاولى ربيعة وفي الثانية مضر وفي الحكم لان المأمور به اولا الاطعام وثانيا الاكرام
او يختلفا في الاسم دون الحكم مثل اطعم ربيعة واطعم مضر الا الطوال او بالعكس مثل اطعم ربيعة واخلع عليهم
بان يختلفا في الحكم دون الاسم

الا الطوال الذين لم يقطع الاضراب عن الاولى بالثانية على العطف الجملتين بالاخرى لعقابات يكون حكم الاولى
مقصورا على المثال مثل اكرم ربيعة ومضر الا الطوال او اسمها مثل اكرم ربيعة واخلع عليهم الا الطوال فانه يعود
الى الجميع لان الثانية غير مستقلة بنفسها لاشتمالها على ضمير الاولى فكانا كالجملة الواحدة فوجب رجوع
الاستثناء اليهما جميعا وهذا التفصيل منقول عن القاضي عبد الجبار وجماعة من المعتزلة وابي الحسين البصري
قوله فلو قال تعلق بجميع الجملتين ما نص عليه في الجزء الاول من جهة ان رجوع الاستثناء اليهما معا قد بينه في موضع
اختصاصه بما قبلها كالمعفو الا الكرماء العلماء وتصدق عليهم الا الاغنياء وقال الآخرون ونظرهم بان الواو للعطف
كان رجوعها الى الاخيرة وقال كالقاضي بالتوقف واحتج الشافعية على مذهبه بوجوه الاول ان القايلين بالشرط
في الجمل المتعاطفة فانه يعود اليها جميع فكذا هكذا الاستثناء والجامع كون كل منهما مخصصا لا يستقل بنفسه
مفتقرا الى ما يعاد ان قوله في آية القذف واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا جاز تجري بعده ان لم يتوبوا
الثاني اذا قال الخمسة وخمسة الا ستة كان الاستثناء راجعا الى الجملتين جميعا وفاقا والاصل في الاستعمال
الحقيقة واذا ثبت ذلك في هذه الصورة كان ثابتا في الجميع والا لزم الاشتراك المخالف للاصل الثالث ان
العطف التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه فيصيران كالجملة الواحدة لانه لا فرق بين قول القائل رايت
نحاة الكوفة ونحاة البصرة وبين قوله رايت نحاة المصرين ولما كان الاستثناء من الثانية راجعا الى الجميع
عند اختصاص باحدهما فكذا فيما هو مساويه واجيب عن الاول بمنع الحكم في الاصل وهو كون الشرط متعلقا بالجميع
بل الحق انه متعلق بالاخيرة خاصة وبالاتفاق على الحكم ثم وبانه ان لم يكن بين الاستثناء والشرط فارق كان قياسا
احدهما على الاخر قياسا للشيء على نفسه وان كان بينهما فارق جاز استثناء الحكم اليه فلا يتعدى الى الاخر انما
قالوا يستلزم تعلق الشرط بالجميع فلم يمنع منهم الجواب بمنع الحكم في الاصل واجابوا بالفرق بين الشرط لصدر
الكلام فهو وان تاخر لفظا فهو متقدم معنى بخلاف الاستثناء وبه نظر فانه انما يكون لصدر الكلام المتعلق
به لا مطلق الكلام وقح انما يعلم كونه متقدما على الجميع معنى ان لو علمنا تعلقه بها جميعا ولو استدللنا على تعلقه
بها جميعا بتقدمه عليها معنى دار ولا يلزم من تقدمه على الجميع معنى تعلقه بها جميعا وعن الثاني ان الاستثناء فيها
انما رجع الى الجملتين دفعا للمحذور والهذرية لاستحالة رجوعه الى احديهما ونحن نسلم رجوعه الى الجميع عند قيام
قرينة تدل عليه وانما الكلام فيه ذلك لنا انما الكلام فيما اذا امكن رجوع الاستثناء الى الجميع والى البعض كما تقدم
وعن الثالث انه دعوى عدم الفارق بين الجملة الواحدة وبين عطف بعض افرادها على بعض باطل لانه
لانه يكون قياسا للشيء على نفسه وان سلمنا جاز استناد الحكم في الاصل الى ما به الفارق لمنع فيبطل القياس
ايضا على انه قياس في اللغة وهو غير جائز عند اكثر الادباء واحتج ابو حنيفة بان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله

على عكس الحكم الاول لكنا في جملة لصحة صون الكلام العاقل عن الهذر ضرورة فيبقى فيما بقي على ما كان من
العموم وخصصت الاخيرة بتعين الاستثناء بها لانها اقرب والقرب يوجب الرجحان كما يخصص الاقرب
بالفاعلية في مثل ضرب موسى عيسى لما لم يوجد قرينة تدل على الفاعلية والمفعولية ولان عوده الى الاخيرة متيقن
عليه اما هو في اختصاصها وشك في غيرها وبجماعة الاستثناء كالاذن ثم هكذا في غيرها موقوفا
بالاشتراك المانع من كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وبان القاطع مانع منهما اما استقلال الجمل السابقة على
بعد استيفائه لانه خلاف الاصل ولم يكن للحكم
المستثنى منه الاصل بل كونه الاستثناء موافقا ثاني فلان
الى الاخيرة انما كان لاستحالة عوده الى الجميع باعتبار التناقض بالنفي والاثبات الموجب الاختلاف المستثنى
منه على تقدير رجوعه الى الاخيرة انما كان لاستحالة الموجب للتناقض وعوده الى غيرها موجب للتعقيب على
الترتيب فيتعين رجوعه الى الاخيرة ولان رجوعه الى الاستثناء امكن من رجوعه الى الاصل من جهات
الاول لا يوجب فك التخصيص المخالف للاصل والثاني كثرة وهذا المعنى غير موجود في الجمل المتعددة فيبطل
قياسها عليه واما الثالث ثم وانما يكون كذلك ان لو لم يكن مراد اللافظ الاستثناء فيها اجمع اما على هذا
التقدير فلا وذلك لان تاخير الاستثناء الى انتهاء الجمل يوجب مجانة اللفظ واختصاره ومكروه في
في باب البلاغة فان من قال اكرم العلماء الا الفساق وتصدق على الفقراء الا الفساق وعامل الفقراء
الا الفساق عد مطولا وكلامه ركيكا بخلاف ما لو قال اكرم العلماء وتصدق على الفقراء وعامل الفقراء
الا الفساق واحتج السيد المرتضى رحمه الله على الاشتراك بان الاستثناء قد استعمل فيما يرجع الى الجميع كما في قوله
وخمسة الا ستة وفيما يرجع الى الاخيرة كما في الاستثناء من الاستثناء والاستعمال اللفظ على معنيين دليل على كونه
حقيقة فيه ولانه يصح استفهام المستثني في كل صورة تحتمل رجوعه الى الجميع والى البعض وذلك موذن
بكون اللفظ مشتركا ولانه يصح حمل كل الجمل وبعضها في الحال وظرف الزمان والمكان كما تقول اكرم
العلماء وتصدق على الفقراء قائما او يوم الجمعة او في المسجد فكذا في الاستثناء والجامع كون كل منهما فضلة
ياتي بعد تمام الكلام والجواب عن الاول انا قد بينا فيما تقدم ان الاستعمال يكون تارة في الحقيقة وتارة
في المجاز فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص بشيء من الدلالات الثلث وعن الثاني بانه يصح الاستفهام
عن افراد المتواطي عند اطلاق لفظه وذلك يبطل دلالة صحة الاستفهام على الاشتراك وعن الثالث بمنع
الحكم في الاصل وعلى التنزل على انه قياس في اللغة وايضا فلا يلزم من صحة عوده الى الجميع والى البعض كونه
حقيقة فيهما والاصل عدم الاشتراك **قال** البحث الثاني في الشرط وهو ما يتوقف عليه تأثير المؤثر

ان ويختص المحتمل واذا ويشترك جزو بين المتحقق ومن ومهما واي واين ومتى وحيث واني وحيثما واذما
وشرط الاتصال والاولى تقديره لفظا لتقدمه طبعا وقد يتحد الشرط والمشروط وقد يتعددان او احدهما
على الجمع او على البدل ويحكى في الرجوع الى الجميع في الجمل المتعددة او الى ما يليه حكم الاستثناء وقد تقدم او تأخر
واتفق ابو حنيفة والشافعي هنا والشرط اما عقلي كالحياة او شرعي كالطهارة او لغوي مثل ان دخلت السوق اكرمتك
والمشروط يحصل عند وجود المؤثر اول زمان وجود الشرط ان امكن وجوده دفعة والا فاخر جزء منه. اقول
الشرط من التخصيصات المتصلة والكلام اما في معناه او الالفاظ الموضوعة له او في اقسامه او في احكامه اما الاول فقال
الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه وفيه تعريف الشيء بما لا يعرف الا به وما نقضه طرده بجزء السبب وعكسا
بالشرط المساوي وقال بعض الاشاعرة الشرط ما يتوقف عليه تأثير المؤثر في تأثيره وفيه نظر لانتقاض طرده باشتراط كل ما يكون
القدير فانها شرط العلم القديم عنه ولا تأثير ولا مؤثر هنالك وقال صاحب الاحكام الشرط ما يلزم من نفيه نفي امر
على وجه لا يكون سببا لوجوده ولا داخلا في السبب وفيه نظر لانتقاض طرده بجزء الشرط وعكسه بمنع المشروط
يلزم من نفيه نفي المشروط وليس سببا لوجوده ولا داخلا في الوجود لان علة المهية مغايرة لعلة الوجود وباحد المتضايفين
فانه يلزم من نفيه نفي الاخر وليس سببا له ولا داخلا فيه بجريج كونه ليس شرطا المصنف والصواب ما يتوقف عليه تأثير
المؤثر موقوف على كل من هذه الامور وليس شرطا وكما ينتقض بالمؤثر فانه شرط لوجود الاثر
بل شرط الشيء ما ينتفي ذلك الشيء بعد انتفائه مع تقدمه عليه طبعا ومغايرته له مطلقا فالاول وهو قولنا ما ينتفي
الشيء عند انتفائه مع تقدمه عليه طبعا ومغايرته له مطلقا فالاول وهو قولنا ما ينتفي الشيء عند انتفائه يخرج
جزء الشرط والعلة واجزاءها واجزاء المشروط واحد المتضايفين بالنسبة الى الاخر وخرج بقولنا مع تقدمه
عليه طبعا المضايف وبقولنا ومغايرته له مطلقا خرج الباقي مطلقا واما الثاني اعني الالفاظ الموضوعة له
بحسب اللغة العربية فان المكسورة المخففة مثل قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره ويختص بالمحتمل واذا
كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ويشترك فيها المحتمل كما قلنا والمتحقق مثل واذا رأيت ثم رأيت
نعيما وملكا كبيرا ومن كقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وما ولم يذكرها المص مثل وما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وباقي الادوات يتقدم ذكره في العموم وان هي ام الباب لانها
حرف وما عداها من ادوات الشرط اسماء والاصل في افادة المعاني للاسماء انما هي الحروف ولانها تستعمل
في جميع صور الشرط بخلاف باقي الادوات فان من لمن يعقل خاصة وما لغيرهم واين للمكان ومتى للزمان
واذا للمتحقق خاصة مثل اتيك اذا احمر البسر ومنع المص من استعمالها في جميع صور الشرط وذلك لانها لا تدخل
على المحتمل مثل اتيك ان جاء زيد فلا بد حمل على المتحقق فلا يقال اتيك ان طلعت الشمس بل يقال اتيك اذا طلعت

الشمس وفيه نظر فانما يحسن قول القائل آتيك ان طلعت الشمس وحسن اذا قيل آتيك اذا انكسفت الشمس لان الكسوف
اي اتيك وقت طلوع الشمس لا تعليق الحكم على الطلوع وان لم يكن ظرفا بل شرطا محضا فاذا الظرف مع تضمنها معنى الشرط
ولهذا يدخل ان على المتحقق اذا قصد التعليق لا الظرفية مثل ان كان الانسان حيوانا كان جسما وان كانت طالقا
زوجها انفسخت بينهما وشرطها اي شرط تعليق الشرط اللغوي بالكلام ان يكون متصلا به عادة كما في
ولو تراخى بلا بعد معه متصلا عرفا لم يكن شرطا ولم يخص العام به فكان لغوا ولما كان الشرط متقدما طبعا
على مشروطه كان الاولى تقديمه وضعا ليوافق الوضع الطبع واما اقسامه فاعلم ان كلا من الشرط والمشروط
اما ان يتحد او يتعدد والمتعدد اما على الجميع او على البدل فالاقسام تسعة ا ان يتحد الشرط والمشروط مثل
ان صليت فاعط درهما ب ان يتعدد الشرط على الجمع ويتحد المشروط مثل ان صام يوما وصلى فريضة فاعطه
درهما فالاعطاء موقوف عليهما ج ان يتعدد الشرط على البدل ويتحد المشروط مثل ان صلى فريضة او صام
يوما فاعط درهما والشرط في هذا احدهما لا بعينه ويمكن رد هذا القسم الى الاول لانه يصير كون الشرط واحدا
ينقسم الى معين والى غير معين وانما يجعل في المتعدد لتعدده لفظا ويكفي احدهما في وجوب الاعطاء د
اتحاد الشرط مع تعدد المشروط على الجمع مثل ان صام يوما فاعطه درهما واكسه ثوبا ه اتحاد الشرط مع تعدد المشروط
على البدل مثل ان صام يوما فاعطه درهما او صاعا من تمر فالواجب اعطاء احدهما لا بعينه ويمكن رد هذا القسم
الى الواحد كما قلنا في الشرط و تعدد الشرط على الجمع مع تعدد المشروط كذلك مثل ان صام وصلى فاعطه
درهما واكسه ثوبا ز تعدد الشرط على الجمع مع تعدد المشروط على البدل مثل ان صام وصلى فاعطه
درهما او اكسه ثوبا ح تعدد الشرط على البدل مع تعدد المشروط كذلك مثل ان صام يوما او صلى فريضة فاعطه
درهما او اكسه ثوبا ط تعدد الشرط على البدل مع تعدد المشروط على الجمع مثل ان صام او صلى فاعطه درهما
واكسه ثوبا واما احكامه فمنها انه يرجع عند تعقبه الجمل المتعددة المتعاطفة الى الاخيرة او الى الجميع كما تقدم
في الاستثناء الا ان ابا حنيفة وافق الشافعي هنا في رجوعه الى الجميع كما تقدم وقال بعضهم انه يتعلق بالاولى من
الجمل حتى لو تعقب الجمل الاولى اختص بها دون ما عداها وكون الشيء شرطا لغيره قد يكون مستفادا من
العقل مثل كون الحيوة شرطا للعلم فان العقل دال على اشتراطها وقد يكون مستفادا من الشرع مثل كون
الطهارة شرطا للصلوة فان ذلك انما يستفاد من الشرع اذ ليس في العقل ما يدل على ذلك وقد يكون مستفادا
من اللغة بان يكون اللفظ موضوعا للشرط لغة مثل ان دخلت الدار اكرمتك فان اهل اللغة وضعوا هذا اللفظ
ان للشرط واعلم ان المشروط يحصل عند وجود المؤثر فيه اول زمان وجود الشرط ان كان المؤثر موجودا
قبل وجود الشرط وكان الشرط مما يمكن وجوده دفعة ولو كان الشرط متعاقبا قبل تحقق المؤثر كان وجود

تعلق حصول الشرط عند اول زمان وجود المؤثر ولو كان الشرط مما لا يمكن وجوده دفعة كالحركة والكلام قبل وجود الشرط
مما كان وجود المشروط عقيب وجود آخر جزء منه وهذا انما يتأتى على تقدير وجود المؤثر قبله والاصوب ان يقال الشرط
انما يحصل عند اول زمان وجود المجموع الحاصل من المؤثر والشرط سواء كان الشرط مما يوجد دفعة او تدريجا لان ما يوجد
بالتدريج لا يوجد في الوجود الا عند وجود آخر جزء منه والمراد من وجوده دخول آخر جزء في الوجود لا انه بتمامه يوجد قال
البحث الرابع في الصفة وهي تقتضي تخصيص الموصوف بها مثل اكرم بني تميم الطوال وحكمها في العود الى الجميع او تعقيب الجمل او الى الاخير
كالاستثناء أقول الصفة تقتضي تخصيص العام الموصوف بها اذا كانت مخصصة اما مطلقا مثل اكرم بني تميم الطوال
او من وجه مثل اكرم بني تميم الطوال فانه لولا التقييد بالصفة لاقتضى الامر وجوب اكرام كل من بني تميم سواء كان طويلا
او غير طويل في الاول وسواء كان طويلا او قصيرا فخصص اذا بالطوال دون غيرهم وبالجملة الصفة تخرج وجوب اكرام
من ليس طويلا منهم في الاول ومن ليس طويلا من الثاني في ان تخرج بعض ما يتناوله الخطاب عنه ثم الصفة قد تعقب
جملة واحدة كما تقدم وقد تعقب جملا متعددة متعاطفة مثل اكرم العلماء وتصدق على الزهاد الطوال فان كان
بحيث عوده الى الجملة الاخيرة خاصة والباقي بالجميع والبحث فيه كالاستثناء على حد واحد وقد عرفت ما يكفي فيه
بما تعلقت بالموصوف قال البحث السابع في الغاية وهي طرف الشيء ونهايته والفاظها حتى والى ولا بد من مخالفة
ما بعدها لما قبلها والا لم يكن غاية ان كانت منفصلة بتبعيض محسوس كصيام النهار والا فكالمرافق ولا يمنع تعددها كما لا
كانت الاخيرة هي الطرف ثانية ترتيب او المجموع هي الغاية ان اتفقت أقول غاية الشيء تطلق على معنيين احدهما الغرض
المطلوب منه والثاني نهايته وآخره وطرفه ومنقطعه والمراد هنا بالغاية المعنى الثاني واللفظ الموضوع لها حتى
والى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ويجب كون الحكم فيما بعد
الغاية مخالفا لما قبلها اذ لو كان مستمرا بعدها لم يكن طرفا ونهاية بل كانت وسطا وفصل فخر الدين في المحصول
فقال ان كانت الغاية منفصلة عن ذي الغاية بمفصل محسوس معلوم حسا كالليل في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وجب كون
الحكم فيما بعدها مخالفا لما قبلها لما تقدم وان كان غير معلوم حسا كالمرافق في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
لم يجب المخالفة لان المرفق ليس منفصلا عن اليد بمفصل محسوس ولم يتعين بعض الفاصل لذلك اولى من بعض فوجب
دخول ما بعدها فيما قبلها او احتاز ... وفيه نظر فان الدليل المتقدم ذكره يوجب كون الحكم فيما بعد الغاية مخالفا لما
قبلها مطلقا ولا ينافي ذلك وجوب غسل المرافق وما يجري مجراه فان الاختلاف حاصل فيه وذلك لان وجوب غسل
المرافق انما هو بالتبعية لوجوب غسل الايدي من حيث انه لا يتم الواجب الا به والوجوب بالتبعية مخالف للوجوب بالاصالة
فتحقق المخالفة كما في ذلك وهل يصح تعدد الغاية قال فخر الدين نعم كما لو قال لا تقربوهن حتى يطهرن ويغتسلن و
في الحقيقة الغاية هنا هي الاخيرة وعبر عن الاولى بالغاية لقربها منها واعترض عليه بان الغايات ... لا ترتيب فيكون

المجموع هو الغاية وكل منهما جزء الغاية لا ما ذكره ... وفيه نظر فانه لا يمتنع ان الاخيرة في الذكر حصلت هي الغاية ...
حتى يرد عليه ما ذكر من كونها ... لا ترتيب عليها في المثال المذكور الذي ذكره وهذا تعدد بعض اجزائها ... ان
الغايات المتعددة لفظا سواء كان بينها ترتيب او لم يكن وسواء امكن وقوعها دفعة او لم يمكن فالغاية في
الحقيقة انما هو المجموع والمطلق اسم الغاية على كل واحد من الاجزاء مجاز من باب اطلاق اسم الكل على الجزء ولو كانت
الغايات على البدل كما لو قال اكرم زيدا الى ان يكفر او يفسق فالغاية احدهما لا بعينه وقيل المجموع ...
الغاية واختاره ... ان الشيء الواحد لا يحتمل طرفان ونهايتان من جهة واحدة فالغاية ...
في الحقيقة واحدة لان تلك الاشياء المتعددة المفروض كون كل منها غاية ان ترتبت في الوقوع كانت الاخيرة
منها هي الغاية لانها الطرف وان اتفقت كان المجموع هو الغاية واعلم ان حتى كما يكون لتخصيص العموم
فقد تأتي للتأكيد مثل اعتق عبيدي حتى الصغير ... حتى يأتي ... وجوب ...
حكم ما قبل الغاية لما بعدها انما هو بالنظر الى الخطاب المقيد بالغاية ... هذا يجوز ان يكون حكم ما
بعد الغاية كالحكم فيما قبلها بالنظر الى خطاب آخر كما في المحرم فان تحريم ... بعد ...
... بالنسبة الى الخطاب الموجب لتحريم الوطء في الحيض بل من دليل آخر وهو الدال على تحريم الوطء في
المحرم قال الفصل الثالث في المخصص المنفصل وفيه مباحث الاول يجوز التخصيص بالعقل ... ضرورة كقوله
تعالى من قوله الله خالق كل شيء فان الضرورة تقضي باستحالة خلقه لذاته او نظرا كاخراج الصبي والمجنون من آية الحج
احتجوا بان المخصص ناسخ وبالقياس على امتناع النسخ به والجواب المنع من الصغرى وبطلان اصل القياس المرجوع
اليه فان شرطا مستوفى عنه عقلا أقول لما فرغ من البحث عن المخصصات المتصلة شرع في البحث عن المخصصات
المنفصلة وبدأ بذكر التخصيص بالعقل لكونه حكما متقدما قبل حكم العام واعلم ان الحكم العقلي المخصص للعام قد يكون
ضروريا وقد يكون نظريا فالاول مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء فان العقل قاض باستحالة خلقه نفسه و
الثاني مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان العقل قاض بعدم دخول الصبي و
المجنون في ذلك الحكم لامتناع توجه خطاب الشارع المستلزم لعدم توجهه اليهما ومنع قوم من المتكلمين من
تخصيص العام بدليل العقل واحتجوا بان المخصص للعام ناسخ عنه ولا شيء من حكم العقل بناسخ عنه فلا شيء من
حكم العقل بمخصص للعام اما الاول فلان المخصص للعام مبين لو بين النبي ص بيانا يكون ناسخا له
واما الثاني فظاهر لانه لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ به قياسا عليه بجامع كون كل منهما اخراجا لبعض ما يتناوله اللفظ
الثاني يوجب استحالة المقدم والجواب عن الاول المراد بناسخ المخصص ان كان يجب ثبوته ... وان كان
يجب وصفه اعني كونه مخصصا ومبينا للعام فلنا لكن لا يلزم ان حكم العقل غير ناسخ عن العام بهذا المعنى فا...

لا يتصور كون دليل العقل مبينا او مخصصا للعام الا بعد وروده ومن الرابع انه من استحالة التالي فانا نعلم
بجواز النسخ بالعقل كما في مقطوع اليدين فان غسلهما كان واجبا وانتفع ذلك الوجوب بقطعهما عقلا وهو نسخ
من العقل سلمنا لكن منع الملازمة لتحقق الفرق بين النسخ والتخصيص من حيث ان الناسخ معرف لانتهاء امد الحكم الثابت
بالشارع وذلك مما لا يطلع عليه عقل البشر بمجرده بخلاف التخصيص فان العقل قاصر باستقلاله في كون ... خلاف النص فيما
لكن تمنع عليه بالاجماع وقولا اجمعوا اشارة الى ما في التخصيص بالعقل وان لم يذكرهم او لا بالعطف فانهم لم يذكروه بالقصد
والتبعية قال البحث الثاني يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب لوقوعه في قوله تعالى والمطلقات يتربصن مع قوله
واولات الاحمال وفي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات مع والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب لا يستقلانه لعلمها
وان الظاهر بالعام في جميع الصور فتعين الحمل في غير صورة الخاص بحث الظاهرية بقوله تعالى لتبين للناس ولا
يحصل التخصيص الا بقوله والجواب المعارض بقوله تبيانا لكل شيء ولان تلاوته بيان ولا اختصاصه بالسنة ولا
اشتباه مع ورود التخصيص اقول اتفق المحققون على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب اي بعض ايات
الكتاب بايات اخرى خلافا للظاهرية لنا انه واقع فيكون جائزا اما الاول فلقوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء فانه عام في كل مطلقة سواء كانت حاملا او حائلا وخصص ذلك بقوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن وكذا قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فانه عام في كل مشركة وخصص ذلك بقوله
تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين واما
الثاني فظ وكان الخاص والعام دليلان متعارضان ولا يمكن العمل بكل منهما مطلقا والا لزم التناقض ولا
اهمالهما مطلقا لما فيه من ابطال الدليل الخالي عن المعارض ولا العمل بالعام مطلقا لاستلزامه ابطال الخاص بالكلية
مع انه اقوى دلالة من العام على مورده فتعين العمل بالعام فيما عدا صورة التخصيص لخلوه عن المعارض وبالخاص
في مورده لكونه اقوى دلالة من العام عليه وهو معنى التخصيص احتجت الظاهرية بان التخصيص بيان فلا يحصل الا
بقول النبي عم اما الاول فظ واما الثاني فلقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان اليه فلا يحصل الا — الي
بقوله عليه السلام والجواب من وجهين احدهما المعارض بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فانه يدل على
انه لا يحتاج الى البيان من الكتاب لانه شيء وثانيهما ان تلاوته للاية المخصصة بيان والتلاوة صفة الرسول عليه السلام
واختصاصه ببيانه تعم بالمنزل من المنزل اذ لا اشتباه في غير مفتقر الى بيانه مع وجود الاية المخصصة
العام لا يكون مشتبها فلا يندرج تحت ما فوض الرسول ببيانه قال البحث الثالث يجوز تخصيص السنة المتواترة
بمثلها كتخصيص فيما سقت السماء العشر بقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وبالقرآن لقوله تعالى تبيانا لكل شيء
والقرآن بالسنة كتخصيص يوصيكم الله في اولادكم بقوله عم القاتل لا يرث واية الجلد برجم المحصن وتخصيصهما
بالاجماع

بالاجماع كتخصيص الارث بالاجماع على ان العبد لا يرث ولا يجوز تخصيصه بهما لان وقوعه بعد ... بعد
اقول وقد اشتمل هذا البحث على مسائل سبع الاولى يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها لما تقدم من ان الدليلين
المتعارضين اذا كان احدهما اخص من الاخر تعين العمل بالخاص في مورده وبالعام فيما عداه ولانه واقع فيكون
جائزا اما الاول فكما في قوله عم فيما سقت السماء العشر المخصص بقوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واما الثاني
فظ احتج المانع بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلا يكون بيانه مفتقرا الى بيان والجواب لا يلزم من تعلق
بيان المنزل الى بيان عدم افتقار بعض ما يتكلم به الى بيانه فان لا يلزم من كونه مبينا انحصاره كما مر قال
الثانية يجوز تخصيص السنة المتواترة بالقرآن لما تقدم ولقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
والسنة شيء احتج المانع بانه تعالى جعله مبينا للكتاب بقوله لتبين للناس ما نزل اليهم وذلك انما يكون ...
فلو كان الكتاب مبينا للسنة لكان كل منهما مبينا للاخر وهو ... والجواب ان الدور الحكمي
ان المبين من الكتاب بشيء من السنة مبين لذلك الشيء اما لو كان بعض الكتاب العزيز مبينا لبعض مبينا
لما يحتاج الى البيان من السنة فلا دور والمدعى انما هو هذا القدر وايضا ان السنة منزلة ايضا بدليل
قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فيكون مبينا لما يحتاج الى البيان منها الثالثة يجوز تخصيص
القرآن بالسنة المتواترة لما تقدم ولانه واقع فيكون جائزا اما الاول فكتخصيص عموم قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم بقوله عم القاتل لا يرث وقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة بما تواتر عنه عم — عن النبي
رجم المحصن واما الثاني فظ وفيه نظر فان الرجم ليس مخصصا للاية المذكورة لانها لم تنتف عنه انما المخصص
عدم الجلد والاكتفاء بالرجم عن الرابعة والخامسة يجوز كل من الكتاب العزيز والسنة المتواترة بالاجماع وهو متفق
عليه ويدل عليه ما تقدم وقد وقع التخصيص في القرآن بالاجماع كتخصيص اية الارث وهي يوصيكم الله في اولادكم — تخصيص ٢
بالاجماع على ان العبد لا يرث وتخصيص اية الجلد بالاجماع على ان العبد بمثابة الامة في تنصيف الحد — تنصيف ط
ان الاجماع بنفسه ليس مخصصا لانه لا يكون الا عن دليل او امارة بل هو كاشف عن وجود المخصص السادسة
والسابعة لا يجوز تخصيص الاجماع بالكتاب ولا بالسنة وهو ظ لان تحقق الاجماع وكونه حجة انما يكون بعد
وفاة الرسول عم فلو كان في الكتاب العزيز او السنة المقدسة شيء ينافيه لكان مستندا عليه فيكون الاجماع
خطأ لوقوعه على خلاف مقتضى الكتاب والسنة وانه مع على ما يأتي قال البحث الرابع يجوز تخصيص الكتاب
والسنة المتواترة بفعله عم ان شاء حكم الخطاب في حقه ثم انه عم غيره وثبت وجوب التأسي اما مطلقا او في
ذلك الواقعة كان تخصيصا في حقنا ايضا لكن المخصص في الحقيقة انما هو الفعل مع دليل التأسي وان اختص به
وثبت التأسي تخصيصا في حقنا احتج المانع بان دليل التأسي عام والجواب المخصص الدليل مع الفعل ...

لو فعل واحد بحضرته عليه السلام ما ينافي العام ولم ينكر عليه احد كان مخصصا به فان ثبت ان حكمه على الجميع كان
ذلك التقدير تخصيصا للجميع **اقول** اختلفوا في تخصيص الكتاب او السنة المتواترة بفعله عم فالاكثر كالائمة
والشافعية والحنفية والحنابلة ونفاه الاقل كالكرخي والتحقيق في ذلك ان يقال حكم الخطاب اما ان يكون متناولا
للرسول عم دون امته او لامته دونه او يكون متناولا للجميع على التعاقد والتكرار اما ان يدل دليل على وجوب
متابعته عم في فعله مطلقا اي في كل واقعة او لا يدل فالاقسام ستة اولها ان يكون متناولا له خاصة كما اذا
قال الوصال حرام علي دائما ثم واصل كان ذلك تخصيصا في حقه عم سواء قلنا بوجوب التاسي به او لا وفي
الحقيقة يكون نسخا عنه لكن العلم بنسخ الحكم المذكور عنه ليس مستفادا من مجرد فعله بل بانضمام دليل آخر عصمته عم
الثاني ان يكون متناولا لامته دونه ويجب التاسي مطلقا او في تلك الواقعة كما لو قال عم الوصال محرم
عليكم ثم واصل فهو غير مخصص له لعدم اندراجه عم في الخطاب المذكور واما بالنسبة الينا فان يكون مخصصا
لنا وهو في الحقيقة نسخ عنا لارتفاع حكم العام بالكلية والناسخ المخصص ليس من مجرد فعله بل هو مع دليل
التاسي ان يكون متناولا لنا خاصة ولا يجب التاسي وح لا يكون فعله عم مخصصا ولا ناسخا اما بالنسبة
اليه فلعدم تناول حكم الخطاب له واما بالنسبة الينا فلعدم دلالة فعله على رفعه عنا الرابع ان يكون متناولا
له وللامة ويجب التاسي كما لو قال الوصال محرم على كل مكلف فاذا واصل عم كان ذلك [illegible] خارجا
عن العموم اتفاقا لامتناع وقوع الحرام منه واما بالنسبة الينا فكذلك وفي الحقيقة يكون ذلك نسخا لارتفاع
حكم العام عن الجميع والمخصص او الناسخ ليس مجرد فعله عم بل هو مع دليل التاسي والحق الاقتصار على خروجه
عن العموم دون امته لرجحان التخصيص على النسخ ولان فيه جمعا بين العمومين اعني عموم اللفظ الدال على الحكم
ودليل التاسي وهو اولى من الغاء احدهما بالكلية هذا اذا كان الفعل متراخيا عن العام اما اذا كان مقارنا
له او متراخيا عنه بزمان لا يمكن الاتيان بالفعل فيه فان قلنا بجواز نسخ الشيء قبل وقت فعله فالحكم كما تقدم والا
تعين تخصيصه عم عن العموم وبقي حكم العام ثابتا في حق الامة الخامس ان يكون متناولا للجميع ولا يجب التاسي و
هذا يدل على خروجه عم وتخصيصه من العموم باعتبار انضمام دليل عصمته عم وبقي الباقي عموما بالنسبة
حقنا احتج المانع من تخصيص العام بفعله عم اي في حقنا بان دليل التاسي به اعم من العام المعروض لشموله
الافعال ووجوب متابعته في جميع الافعال التي عم وجها اختصاص الثاني ببعضها وتقديم الخاص على العام
متعين لما عرفت والجواب المخصص للعام ليس هو دليل التاسي بمجرده بل هو مع الفعل الدال على الحكم الثابت
له وهذا المجموع ليس اعم منه **قال** البحث الخامس لو فعل احد بحضرته اه **اقول** اذا فعل بعض المكلفين
المنذرين حين ثبت حكم العام فعلا منافيا بحضرة النبي عم ولم ينكر عليه مع علمه بذلك كان ذلك دالا على تخصيصه

وخروجه من العموم اولا لان ذلك كان لسكوته عم منكرا او كان حكم العام منسوخا مطلقا او عن ذلك المكلف والكل
باطل اما الاول فلاستلزامه اخلاله عم بانكار المنكر مع علمه به واما الثاني والثالث فلاستلزام النسخ ورجحان التخصيص
عليه عند التعارض ثم ان ثبت ان حكمه عم على الواحد حكمه على الجماعة كان ذلك التقدير تخصيصا للجميع وهو في الحقيقة
نسخ لا تخصيص ولا وجه لان يقال يقتصر على خروج ذلك المكلف عن العموم دون الباقين لانه ان لم يثبت
حكمه عم على الواحد حكمه على الجميع فظ وان ثبت كان ذلك علينا او الحق مطلقا بوجوب الغاء العام المقتضي للحكم
وهو غير جائز مع امكان الجمع بينهما او لترجيح التخصيص على النسخ هذا اذا كان الفعل متراخيا عن العام اما اذا كان
مقارنا او متراخيا عنه بزمان لا يمكن ايقاع الفعل فيه فان قلنا باستحالة نسخ الشيء قبل وقت فعله تعين اختصاص المكلف
الفاعل بالخروج عن حكم العام بتقدير ان لا يحمل على ما مضى من القول **قال** البحث السادس يجوز تخصيص الكتاب بخبر
الواحد لانه دليلان [illegible] ولا يجوز نفيهما ولا العمل بهما ولا باحدهما فتعين التخصيص جمعا بين الدليلين وقد وقع تخصيص
واحل لكم بقوله عم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وكذا اية الارث بقوله عم لا يرث الكافر المسلم والسيد
المرتضى منع من ذلك لان خبر الواحد ليس بحجة فكيف يعارض القرآن وسياتي جوابه و توقف القاضي منع
عيسى لان العام قطعي والجواب ان متنه قطعي ودلالته ظنية وخبر الواحد بالعكس فتساويا **اقول** اختلفوا
في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فقال به الفقهاء الاربعة مطلقا ومنع السيد المرتضى منه وجماعة مطلقا
وقال عيسى بن ابان ان كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعي جاز والا فلا وقال الكرخي ان كان قد خص بدليل
منفصل جاز والا فلا وتوقف القاضي ابو بكر لنا وجهان الاول ان عموم الكتاب وخبر الواحد دليلان متعارضان
وخبر الواحد اخص وحق كان كذلك وجب العمل بالخبر مطلقا وبالعام فيما عدا صورة التخصيص اما الكون
فلانا نتكلم على تقديره واما الثاني فلانه لولاه لزم اما ابطال الدليلين مطلقا او اعمالهما مطلقا او اعمال العام
مطلقا واهمال الاخص والكل باطل اما الاول فلما فيه من ابطال الدليل الخالي عن المعارض فيه ذلك السمن وجه
احدهما ان ما عدا الخاص انما هو من جزئيات العام لا معارض له لعدم تناول دليل الخاص اياه [illegible]
ابطالهما معا مستلزم لابطال كل منهما فيبقى الاخص بغير معارض واما الثاني فلاستلزامه التناقض في صورة
الخاص واما الثالث فلاستلزامه ابطال الدليل الخالي عن المعارض ان كان العمل بالخاص فيما يلي العام
او تقديم المرجوح على الراجح ان كان بالعكس لان دلالة الخاص على محله ارجح من دلالة العام عليه الثاني
تخصيص خبر الواحد للكتاب واقع فيكون جائزا اما الاول فللاجماع على تخصيص عموم قوله تعم واحل لكم ما
وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين بقوله عم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وتخصيص
عموم قوله تعم يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين بقوله عم لا يرث الكافر المسلم واما الثاني فظ

ويجيز تخصيص ان المعلوم انما هو تخصيص العمومات المذكورة اما كون المخصص ما ذكروا من الاجماع فكونه منقولا بخبر
الاحاد فهو غير معلوم والمجمع لا يتم بدونها اما الشبهة الرابعة فلان خبر الواحد ليس بحجة عند الخصم حالوه عن المعارض
فكيف يكون حجة مع معارضة القرآن العزيز والجواب المنع من عدم حجيته وسيأتي ذلك في باب الاخبار وانه
من سلم كونه حجة ومنع من التخصيص به مطلقا بان عموم الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والقطعي يرجح على الظني
عند التعارض فقالوا في الجواب ان عموم الكتاب مقطوع المتن مظنون الدلالة فان ارادة الاستغراق من
اللفظ الموضوع له غير متيقنة واما خبر الواحد فعلى العكس فانه مظنون المتن لا انه قطعي الدلالة فكان بالترجيح
القول بالتخصيص جمعا بين الدليلين وفيه نظر لانه من كون الخبر قطعي الدلالة لاحتمال ارادة خلاف ظاهره
كما يحتمل في عموم الكتاب فان قلت قد بينا فيما تقدم ان الشارع لا يخاطب بالعام ويريد به خلاف ظاهره
من غير قرينة تدل على ذلك فيجب كون المراد من الخبر المخصص ظاهره قطعا قلت تعين ارادة ظاهره موقوف
على كونه صادرا عن الشارع وهو ظني والموقوف على الظني لا يكون قطعيا **قال** البحث السابع فيما
ظن انه ليس بمخصص وهو على ما يأتي فلا يكون مخصصا نعم ان نص على العلة فالاقوى عندي انه حجة ومع هذا
يكون مخصصا للتخصيص واحل الله البيع بالمنع من بيع الزبيب بالعنب قياسا على التمر بالرطب لما نص على
قوله اينقص اذا جف لانهما دليلان وقد تعارضا فلا يجوز اسقاطهما ولا العمل بهما ولا باحدهما دون
الاخر فتعين العمل بهما وانما يصح مع التخصيص وكذا البحث في المفهوم مثل في سائمة الغنم زكاة مخصص لقوله
في الغنم زكاة ان قلنا انه حجة والا فلا **اقول** قد اشتمل هذا البحث على مسئلتين احدهما تخصيص الكتاب العزيز
بالقياس وقد اختلف القائلون بان القياس حجة في ذلك فذهب الشافعي وابو حنيفة ومالك الى جوازه و
منع الجبائي مطلقا وفصل آخرون فقال بعضهم ان خص العموم قبله جاز والا فلا وقال آخرون ان خص
بمنفصل جاز والا فلا والحق انه لما كان القياس المنصوص على علته حجة عنده جوز التخصيص به كتخصيص عموم
قوله تعالى واحل الله البيع بالمنع من بيع الزبيب بالعنب المستفاد من القياس على المنع من بيع التمر بالرطب المنصوص
على علته وهي النقصان عند الجفاف بحجة الاولى ان عموم الكتاب والقياس دليلان وقد تعارضا
فاحدهما وهو القياس اخص من الاخر فيجب العمل به وبعموم الكتاب فيما عداه لما عرفت من استحالة
اعمال الدليلين مطلقا واهمالهما كذلك واهمال احدهما مطلقا فتعين ما قلناه وهو معنى التخصيص احتج
بان العمل بالقياس مشروط بفقد النص وعلى تقدير وجوده لا يكون القياس دليلا اصلا فضلا عن كونه
متقدما عليه احتج المانع بان الحكم المدلول عليه بالعموم معلوم والمدلول عليه بالقياس مظنون والمعلوم
ارجح من المظنون وقالوا لان القياس فرع النص فلو تقدم عليه لتقدم الفرع على الاصل وانه محال والجواب

عن الاول ما تقدم في تخصيصه بالخبر الواحد وعن الثاني ان القائلين بمنع [illegible] النص الذي هو اصل لا حكم
نص من العموم المعارض له اصلا فلا يلزم من تقديمه تقديم الفرع على الاصل الثابت [illegible]
بحث مفهوم المخالف حجة في جواز تخصيص عموم الكتاب به فالاكثرون قالوا به لان فيه جمعا بين الدليلين
اولى من ابطالهما او ابطال احدهما بالكلية كما تقدم وقال آخرون لا يجوز لان تقديم الخاص على العام
لقوة دلالته على مدلوله وضعف دلالة العام عليه وذلك منتف في المفهوم فان دلالة العام على جزئياته
بجهة دلالة المفهوم فانها ضعيفة جدا فلو خصصنا العام به لقدمنا الاضعف على الاقوى وجوابه [illegible]
المفهوم [illegible] على ايجاب الزكاة في الغنم كما لو قال في الغنم الزكاة واجبة في كل الغنم [illegible] زكاة ان
المفهوم دال على [illegible] والعام دال على وجوب الزكاة فيها **قال** البحث الثامن في بناء العام و
الخاص المتعارضين انا اذا علمنا كون الخاص مخصصا للعموم [illegible] جمعا بين الادلة [illegible]
الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام ان جوزنا تأخير البيان عن وقت الخطاب وان ورد بعد الوقت كان
نسخا وان تقدم بني العام على الخاص لما تقدم احتج ابو حنيفة على ان العام ناسخ بانه متأخر فكان الحكم
بقول ابن عباس كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث ولان العام كالنص على الجزئيات ولو كان النص متأخرا كان ناسخا
فكذا العام والجواب التخصيص اولى من النسخ وبعض قول ابن عباس بالخاص المتأخر والتنصيص على الجزئيات لا
يمنع التخصيص بخلاف العام فلا بأس به وان جهل التاريخ بني العام على الخاص لما تقدم وقال الفقهاء لم يجز
تخصيص العام بالخاص مع عدم علمهم بالتاريخ وابو حنيفة توقف لتردده بين كونه مخصصا ومنسوخا **اقول**
اذا ورد عن رسول الله صلعم خبران وهما كالمتنافيين مثل ان يقول في الخيل زكاة ويقول ليس في الذكور
من الخيل زكاة فاما ان يكون تاريخهما معلوما او لا والاول اما ان يعلم تاريخهما العلم بتقدم احدهما على الاخر بالاقتران
اما التقدم زمانا والاول اما ان يعلم اقترانهما او لا [illegible] ان الخاص مخصص للعام وهو اختيار المحققين لان دلالة
الخاص على مورده اقوى من دلالة العام عليه فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب والعمل بالعام فيما عدا مورد الخاص
واجب لخلوه عن المعارض ولان فيه جمعا بين الدليلين فيكون اولى من الغاء احدهما بالكلية وقال بعضهم ان
العام يكون معمولا به فيما عدا مورد الخاص لخلوه عن المعارض ويبقى التعارض بينهما في مورده وهو ضعيف لما
بينا من قوة دلالة الخاص وقوة الدلالة توجب الرجحان والعمل بالرجحان واجب ثم ان علم تأخر الخاص
فاما ان يرد قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده فان كان الاول كان ذلك بيانا وتخصيصا للعام ويجوز
وقوع ذلك عند من جوز تأخير بيان العام عن وقت الخطاب خلافا لابي الحسين البصري فانه قال ان
كان التأخير ذلك لتسامح بيانا ان المراد المتكلم فيما بعد دون ما قبل لو كان تخصيصا لكان بيانا ان المراد بالحكم [illegible]
كان ط

او تقدم العام على الخاص او بالعكس فالاقسام
اربعة الاول ان اقترنا ٣ ٣
لا نعلم

بعده دون ما قبله لانه لو كان تخصيصا بيانا لمراد المتكلم لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اتفاقا ح
ان علم تاخر العام فيبنى العام على الخاص يعني العمل بالعام فيما عدا صورة الخاص وبالخاص في صورته وهو مذهب
الشافعي وابي الحسين البصري واختاره فخر الدين والمصنف المتقدم وقال ابو حنيفة والقاضي عبد الجبار يكون
العام ناسخا للخاص المتقدم واحتجا على ذلك بوجهين الاول العام متناف للخاص متاخر عنه فيجب كونه ناسخا كما لو كان
الخاص هو المتاخر ب ما روي عن ابن عباس قال كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث والعام المتاخر احدث
فيجب الاخذ به فيكون ناسخا للخاص المتناف ج العام في تناول الافراد جار مجرى التنصيص على كل فرد منها بلفظ
يخصه لا فرق بين قوله اقتلوا المشركين وبين قوله اقتلوا زيدا المشرك وعمرا المشرك وخالدا المشرك
وهكذا لكن التنصيص على الافراد بالحكم الثاني بحكم الفرد المتقدم يكون نسخا فكذلك العام والجواب عن
الاول المنع من الملازمة والقياس على تاخر الخاص باطل لثبوت الفرق وهو ان دلالة الخاص على العام في
نسخ العام بالخاص المتاخر لا يوجب رفع حكم العام بالكلية بل يبقى معمولا به في باقي جزئيات العام بخلاف
عكسه فانه يبطل الخاص بالكلية وايضا اجاب عن ذلك بان تقديم الخاص المتاخر على العام المتقدم تخصيص
وعكسه نسخ والتخصيص اهون من النسخ والحق ان كلا منهما نسخ ان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام
لكن كون الخاص ناسخا غير مستلزم ابطال العام بالكلية كما قلنا. وعن الثاني بعد تسليم حجية قوله انه محمول على
تاخر الخاص او التساوي دون العام للتوفيق بينه وبين ما ذكرناه من الدليل ايضا فالاخذ بالعام على
تقدير كونه احدث مستلزم من العمل به في جميع موارده وعلى هذا يجب حمله على الثاني عند معارضة الخاص جمعا بين
الدليلين وعن الثالث المنع من مساواة العام التنصيص على الجزئيات وثبوت الفرق بينهما فان العام قابل
للتخصيص فجاز ان يكون بيانا لمراد اللافظ والتنصيص على الجزئيات غير قابل له لانه ناقض له فحمل وهنا يتعين العمل
بالخاص في مورده وبالعام فيما عداه لان ذلك واجب على جميع التقادير المحتملة وهي اقترانهما وتقدم العام وعكسه
على ما بيناه والفقهاء لم يزالوا يخصصون العمومات بالخاص من الاخبار الخاصة مع عدم علمهم بتواريخها في كل
عصر فهو كالاجماع اما ابو حنيفة فتوقف لتردد الخاص بين كونه منسوخا وناسخا ومخصصا وقد بينا ضعف
كلامه هنا هذا مع تساويهما في القوة والضعف او كون العام اضعف اما على تقدير عكسه كما لو كان العام متواترا
والخاص خبر واحد فانه مع الاقتران او كون العام متاخرا يعمل بهما كما تقدم ولو كان الخاص متاخرا كان ناسخا
ونسخ المتواتر بخبر الواحد غير واقع على ما ياتي قال الفصل الرابع فيما ظن انه مخصص وليس كذلك وفيه
مباحث الاول الجواب ان لم يستقل بنفسه لذاته كقوله اينقص اذا جف او للعرف مثل لا آكل في جواب من قال
كل عندي تخصص بالسؤال وان استقل فلا اشكال في المساوي والاعم في غير محل السؤال والاخص ان كان في

عن العام يكون تخصيصا للعام

الجواب تخيير على الباقي وكان السائل مجتهدا ولا يفوت المصلحة بالاجتهاد والا لم يجز واما الاعم في محل السؤال
فالحق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب خلافا للمزني وهو ان اللفظ الموضوع للعام عن كونه مخصوصا بحسب
ما نقل لا مكان ان علمنا بالعام ولا يخصص بالسبب ولان اكثر الوقائع وردت على اسباب خاصة احتج الشافعي على
احد قوليه بان المراد ان كان ما وقع السؤال عنه تخصيص والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة والجواب جاز
ان يجيب بالاعم منه دلالة في محل السؤال اقوى اقول لما فرغ من البحث من مخصصات العموم شرع في البحث عن
ما ظن انه منها وليس كذلك واعلم ان الخطاب الواقع جوابا عن سؤال السائل اما ان يستقل في الدلالة على معناه لو انضم
الى السؤال او لا والاول اما ان يكون الاستقلال مستندا الى ذاته اي بكونه يجب ضمه كما تقدم او الى العرف فالاول
كقوله وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن فان هذا الجواب لا يستقل
بالدلالة على معناه يجب ضمه من دون انضمامه الى السؤال والثاني مثل قول القائل والله لا آكل جوابا عن قول
قائل كل عندي فان هذا القول اعني لا آكل مستقل بالدلالة على معناه يجب ضمه لا انه يجب العرف جعله
مقيدا بالسؤال بحيث صار كانه قال والله لا آكل عندك وفي هذين القسمين يكون الجواب مخصصا بالسؤال
لا يتعين عنه من دونه فيكون موجودا في كلام المجيب تقديرا واما الثالث وهو ما يكون مستقلا بالدلالة
على معناه من غير احتياج الى انضمامه الى السؤال لغة وعرفا فاما ان يكون مساويا للسؤال في العموم والخصوص
او يكون اخص من السؤال او اعم في غير محل السؤال او اعم في محله ولا اشكال في الثلاثة الاول اما المساوي
فظاهر فانه لا ينقص عن افادة حكم جزئيات السؤال عنه بمعنى انه شامل لها ولا يتجاوز عنها اي لا يدل على حكم
غيرها كما لو قيل ما على المجامع في نهار رمضان فيقول على المجامع في نهار رمضان الكفارة واما الاخص فيشترط
ان يكون في حكم المذكور دلالة على حكم غيره كما لو قيل في الخيل زكاة فيقول في ذكور الخيل زكاة او في اناث
الخيل زكاة فان ثبوت الزكاة في الذكور تنبيها على ثبوتها في الاناث التي هي محل التوالد والزيادة وكذا في نفي
الزكاة من الاناث تنبيه على انتفائها عن الذكور ولكن يكون السائل من اهل الاجتهاد وان يتسع الوقت بحيث
لا يفوت المصلحة بالاشتغال به واما الاعم في غير محل السؤال وهو ما يكون في الجواب تبيينا لحكم الصورة المسؤول عنها
وتبيينا لحكم صورة اخرى تغاير لذلك الحكم مثل قوله وقد سئل عن الطهارة بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فانه
كان مخصصا بحكم الماء في الطهارة والجواب دل على ذلك وعلى حكم آخر وهو حل ميتته فلا اشكال فيه بل يجب اجراؤه على
عمومه لان ما به صار اعم لم يكن مسؤولا عنه فهو حكم مبتدا لا معارض له واما الرابع وهو ما اذا كان الجواب اعم من السؤال
في محله بان يذكر حكم غير الصورة المسؤول عنها بحيث يندرج حكم المسؤول عنها فيه وقد سئل عن بئر بضاعة خلق
الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير ريحه او طعمه او لونه فان فيه خلافا فالمحققون على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص

السبب وقال المزني وابو ثور ان خصوص السبب يوجب تخصيص العموم اللفظ وقال الجويني وهو الذي صح عن
الشافعي والمختار الاول لوقوعه بوجهين الاول ان المقتضي للعموم وهو اللفظ الموضوع له موجود والمانع منتفي اذ ليس
الا خصوص السبب وهو غير صالح للمانعية لامكان اجتماعه مع العموم كما لو قال اعمل بعموم اللفظ ولا تخصص بالسبب و
مع وجود المقتضي وانتفاء المانع يجب وجود المقتضي وفيه نظر فانا لا نسلم ان خصوص السبب لا يصلح للمانعية وذلك
لان ورود العام على سبب خاص يفيد ظن اختصاصه به لظهور مطابقة الجواب للسؤال وذلك يمنع من ظن تناول
العام لما عدا محل السبب واجتماعهما في صورة التصريح غير مناف لما ذكرناه لزوال الظن المطابقة بين السؤال والجواب
بالتصريح وعدمها الثاني ان اكثر العمومات وردت على اسباب خاصة فان اية السرقة نزلت في سرقة المجن او رداء
صفوان واية الظهار نزلت في حق سلمة بن صخر واية اللعان نزلت في حق هلال بن امية والاجماع من الصحابة
ومن بعدهم على الحمل بعمومها او عدم قصرها على ما وردت عليه احتج المخالف بان المراد من ذلك الخطاب
اعني الواقع جوابا اما بيان ما وقع بالسؤال عنه او غيره والاول يقتضي ان لا يزاد عليه وذلك يقتضي تخصيص
اللفظ العام بالسبب والثاني يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه كان ممتنع والجواب المنع من الحصر لجواز
كونه مرادا به بيان ما وقع السؤال عنه وبيان غيره معا واتى بلفظ عام شامل لهما وح لا يلزم تخصيصه بالسبب ولا تاخير
البيان عن وقت الحاجة وان كانت دلالة العام على المسؤول عنه اقوى لان ارادته الى العام معلومة ولا يلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة مع ارادة غيره مظنونة قال البحث الثاني مذهب الراوي ليس مخصصا لجواز
توهم ما ليس بدليل دليلا ولا طعن ح وذكر البعض ليس مخصصا لعدم التنافي بين ايما اهاب دبغ فقد طهر وبانما
طهورها وظاهر العموم اقوى من المفهوم لو كان حجة والعادة ليست مخصصة لان افعال العباد ليست حجة على العامة
ليست مخصصة على الشرع الا ان معضدها الاجماع او تقرير عم عليها وكونه مخاطبا لا يقتضي خروجه عن عموم الخطاب
مثل وهو بكل شيء عليم بخلاف الامر وعلو منصبه عم لا يخرجه عن عموم الخطاب والعبودية والكفر لا يخرجان
بهما عن العموم الا فيما يشترط فيه الملك ووجوب الحج اعم من دليل العبادة فلا يتقدم عليه وقصد المدح و
الذم ليس مخصصا اذ لا منافاة وارادة الخصوص من الخبر المحذوف عن المعطوف لا يقتضي تخصيص الخبر المذكور
عن المعطوف عليه مثل لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده لعدم اقتضاء العطف الشركة في العام ولا خاصة
تماثل المعطوف وليس محل النزاع والاقرب قول الحنفية لان العطف على المبتدا يقتضي الاشتراك في الخبر فالملفوظ
ان كان خبرا عنهما ثبت التخصيص والا كان عطف جملة على اخرى وليس المتنازع فيه وجوب رد الاستثناء الى
او الحكم الى بعض العموم لا يخصصه عند القاضي عبد الجبار مثل الا ان يعفون المحض الكاملات لا تخصص
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء والصفة مثل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا

يعني الرغبة في الرجعة فانما يتاتى في الرجعي والحكم وبعولتهن احق بردهن يختص بالرجعيات لا يخصص والمطلقات
يتربصن والمرتضى يرى التوقف وهو الاقرب فانه لو قال اضرب الرجال الا من اهتدى بما ذكان حمل الرجال على
الذين يصح عود الاستثناء اليهم وهو تخصيص مجاز او حمل على العموم يقتضي التجاوز في الاستثناء اذ يصير تقديره الا
ان يهتدي بعضهم بالزنا الكناية في الاستثناء يجب رجوعها الى المذكور المتقدم اجمع لا بعضه واذا تعارض المجازان
وجب التوقف قال تذنيب اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى مذهب الراوي لا يخصص العموم سواء كان صحابيا
او غيره وبه قال الشافعي خلافا للحنفية والحنابلة وعيسى بن ابان وذكر ابو بشار الرواية عن ابي هريرة ان الاناء يغسل من
ولوغ الكلب سبعا وذهب الى جواز الاكتفاء بالثلاث لان المقتضي للعموم وهو اللفظ الموضوع له ثابت والمعارض ليس الا
مذهب الراوي وهو غير صالح للمعارضة لاحتمال استناده في مذهبه الى اجتهاد ودليل لا يوجب التخصيص وليس كذلك
احتج المخالف بان مخالفة الراوي لظاهر العموم ان لم يكن لدليل يقتضيه كان ذلك قادحا في روايته وان كان لدليل
يقتضيه وجب اتباعه والجواب المنع من كون المخالفة لا لدليل يقدح في روايته لجواز ان لو لم يعتقده كونه
دليلا اما لخطأ ذلك التقدير فلا الثانية لا يخصص العام ذكر بعضه خلافا لابي ثور كما روي عنه عم انه قال ايما اهاب
دبغ فقد طهر وقال في شاة ميمونة دباغها طهورها فقال ابو ثور المراد بالعام جلد الشاة ولكن خلاف لا نعم المخصص
للعام لا بد وان ينافيه ولا منافاة بين الكل وبعضه لان الكل يحتاج الى البعض ويمتنع وجوده بدونه وكل شيئين هذا
شانهما يمتنع ان يكون بينهما منافاة فلا تخصيص احتج المخالف بان تخصيص ذلك البعض بالذكر يدل على نفي الحكم
عما عداه وذلك موجب لتخصيص العام والجواب المنع من الدلالة فان مفهوم اللقب ليس بحجة على ما تقدم ولو سلمنا
حجيته لكنها لا يكون ثابتة عند قيام المعارض لكونها في غاية الضعف فالتمسك بظاهر العموم اولى الثالثة اختلفوا
في التخصيص بالعادة والحق ان العادة ان كانت حاصلة في زمان النبي عم واقرهم عليها مع منافاتها للعام لها
افادت التخصيص ان كان مستندا الى التقرير او ما لنا لكن المخصص في الحقيقة هو تقرير النبي عم وان لم تكن حاصلة في
زمانه او كانت حاصلة ولم يعلمها او علم ولم ينكر نحن احد هذه الاقسام على التعيين فان وقع الاجماع على مقتضى
العادة خصصت العام وفي الحقيقة يكون المخصص الاجماع لا العادة وان لم يتحقق الاجماع لم يحكم بالتخصيص لقيام
المقتضي للعموم وهو اللفظ وعدم ما يدل على تخصيصه اذ العادة بمجردها ليست بحجة فان افعال العباد ليست بحجة على الشرع
الرابعة كون المتكلم مخاطبا بلفظ العام مخاطبا لا يقتضي خروجه عن عموم خطابه سواء كان الخطاب خبرا او
امرا او نهيا اما الخبر فكقوله تع وهو بكل شيء عليم وهو عموم شيء ويصح ان يكون معلوما ولا مانع من دخوله
في العام فوجب القول لوجود مقتضيه واما الامر فكما لو قال لعبده سلم على كل من تراه غدا فان ذلك يقتضي
سلامه على مولاه عند رؤيته في الغد واما النهي فكما لو قال لا تخاطب غدا احدا فانه يقتضي تحريم خطاب سيده

فالعهد لوجود المقتضي وهو لفظ الاستغراق وعدم المانع اذ ليس الكون مخاطبا وهو غير صالح للمانع لتحقق جواز الوضع
بعد حضوره وكان الخطاب مختصا بهم كما لو قال الاذان ينفي عند فتسلم علي او لا تخاطبني وقال فخر الدين الرازي الذي حمل من الكوفة
عن دخول الكافر فاكثر شيء ان يكون كون الامر قرينة مخصصة وهو بعيد وقيل المعنى بخلاف الامر ان اراد ان الكفر لا يجوز
تعلق الامر بمثله لانه يكون امر التغيير جوازه تعلق جزء بمثل الفرع وقد تقدم القول في ذلك وان اراد به انه لا ينبغي
عنه تعلق امره وان كان المامور غيره اذا كان بلفظ عام كما قلنا . [illegible] مع تحقق مقتضيه الخطاب اختلفوا
في الخطاب باللفظ المتناول للنبي صلى الله عليه وسلم وللامة مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قال المحققون هو داخل في عمومه وقال الشافعية
انه مختص بالامة لان علو منصبه يوجب افراده بالذكر وهو مدفوع بالاتفاق على وجوب الحج على النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت والعبادة بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولا ينافي قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم [illegible]
وقال الصيرفي كل خطاب لم يكن صدره بالامر للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغه كالايات المذكورة فهو مندرج فيها وما لم يكن كقوله تعالى قل
[illegible] ففيه صلى الله عليه وسلم غير داخل فيهم وهذا حسن لان مواجهة المخاطب بقوله بالخطاب قبيح على ما تقدم المسالة السابعة اختلفوا
في الخطاب بالالفاظ العامة الشاملة للاحرار والعبيد والمسلمين والكفار وهي مثل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم
وقوله يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وغير ذلك هل يكون متناولا للعبيد والكفار والاكثرون على ذلك اما
الكفار فقد تقدم البحث فيهم عند بيان كونهم مخاطبين بفروع الشريعة واما العبيد فلان المقتضي لاندراجهم تحت
الخطاب موجود اذ التقدير شمول الخطاب الوضعي لهم والمانع عنه ليس الا كونهم عبيدا وهو غير صالح للمانع لا
لما تناولهم عند التصريح بدخولهم فيه او كان الخطاب مختصا بهم بغير العبادات المذكورة على المالكية كما لو كونه مثلا لا يراد
العبيد منها لعدم صلاحيته لها كالايراد الاتي من قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم قيل المانع من اندراج العبيد في
العموم متحقق وهو الدليل الدال على وجوب خدمة سيده في كل وقت يستخدمه فيه وذلك يمنع من الاتيان بالعبادات
في تلك الاوقات فان خصصتم وجوب خدمة سيدها بغير اوقات العبادات كان ذلك تخصيصا لدليل وجوب الخدمة
بدليل وجوب العبادة وليس ذلك اولى من عكسه بل العكس اولى لان دليل الخدمة اخص لاختصاصه بالرق والعموم
متناول للاحرار والعبيد والجواب ان دليل الخدمة وان كان اخص الا انه في حكم العام من حيث تناوله لسائر الافعال و
الاوقات ودليل العبادات وان كان اعم الا انه في حكم الخاص لاقتضائه افعالا مخصوصة كالصلوة والصيام في اوقات
معينة كما ان تقديرا ولا المسالة الثامنة قصد المتكلم بخطابه المدح او الذم مع كونه عاما لا يقتضي تخصيصا مثل قوله تعالى ان
الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان اللفظ موضوع للاستغراق وقصد المدح او الذم غير مناف له فوجب القول به
وذهب الشافعي الى التخصيص لان اللفظ انما سيق لقصد المدح او الذم مبالغة على الحث في الفعل والزجر عن الترك وضعف
لعدم المنافاة بين ذلك وبين اجراء اللفظ على ظاهره من الاستغراق التاسعة اختلفوا في ارادة الخصوص من الجمع

الجملة تعود من المعطوف هل يقتضي تخصيص الخبر المذكور في المعطوف عليه مثل قوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في
عهده اي بكافر ولا يكون الثاني اعني العهد [illegible] مخصوص اذ المراد بالكافر الحربي فان المعاهد يقتل بالمعاهد والكافر الذمي
او لا في المعطوف عليه اعم من كونه ذميا او حربيا فهل يقتضي ذلك تخصيصه بحيث يكون المراد منه الكافر الحربي
فذهب اصحابنا والشافعي الى عدمه واستدلوا بهذا الخبر على انه لا يقتل المسلم بالذمي من المسلمين وقالت الحنفية
التخصيص واحتج الحنفية بان حرف العطف يوجب صيرورة المعطوف والمعطوف عليه في حكم جملة واحدة وان كان
احدهما يكون حكما على الاخر بحرف النفي من اقتضاء العطف ذلك بل مقتضاه التشريك بينهما في اصل الحكم دون
صفته من عموم وخصوص وغير ذلك [illegible] بالنفي من اضمار الخبر المذكور في المعطوف عليه في المعطوف
لا [illegible] الكلام من دونه [illegible] عدم كلام تام والاصل عدم اضمار شيء آخر [illegible]
العهد بان ذلك خروج عن محل النزاع اذ لا يبقى هناك خبر محذوف في المعطوف فضلا عن كونه خاصا او عاما بجواز
ان لا يقتل المعاهد بمسلم ولا كافر فيكون الكل من المسلم والذمي ثم ان [illegible] قول الحنفية بان العطف على [illegible]
مقتض للاشتراك في [illegible] كما لو قيل زيد عالم وعمرو فالملفوظ اعني الكافر الملفوظ المذكور في المعطوف عليه
ان كان خبرا عن المعطوف ثبت المطلوب لان كونه خاصا فيه يقتضي كونه خاصا في المعطوف عليه [illegible] ولهذا
وان كان خبرا في المعطوف عليه خاصة والمعطوف خبر آخر محذوف كان ذلك عطف جملة على جملة اخرى [illegible]
الكلام فيه وفيه نظر فان العطف على المبتدا يقتضي الاشتراك في الخبر لفظا بمعنى انه يقدر لفظ في المعطوف بغير الخبر
جاريا مجرى [illegible] لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر [illegible] لم يوجب تخصيص الكافر الاول
فكذا مع اضماره المسالة التاسعة اختلفوا في العام اذا تعقبه تقييد باستثناء او صفة او حكم [illegible]
اللفظ العام هل يجب ان يكون المراد بذلك العام ذلك البعض فقط او يكون جاريا على عمومه فذهب بعض [illegible]
والقاضي عبد الجبار الى [illegible] وتوقف السيد المرتضى [illegible] وابو الحسين البصري والجويني
اما الاستثناء فكما في قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن و
قد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون [illegible] والمعلوم ان العفو لا يصح الا من [illegible]
امرهن دون المحجور عليهن كالصغيرة والمجنونة واما التقييد بالصفة فكقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك
حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني الرغبة في الرجعة
ذلك انما ياتي في الرجعيات دون البائنات واما التقييد بالحكم فكقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء

ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن الى قوله ان ارادوا اصلاحا فان ذلك لا يصح الا في الرجعيات خاصة
ولهذا اختار التوقف لان اجراء العام على ظاهره يقتضي التجوز في الكناية وتخصيصه بعود الضمير اليه يقتضي التجوز فيه
وليس احد المجازين اولى من الاخر فوجب التوقف وفيه نظر لمنع عدم الاولوية فان التجوز في الكناية اولى لكون
دلالتها تابعة ودلالة العام على معناه اصلية متبوعة ومخالفة التابع اولى من مخالفة المتبوع ولان دلالة المظهر اقوى
من دلالة المضمر ومخالفة الاضعف اولى وفي المثال المذكور في المتن وهو اضرب الرجال الا من اعتدى بالاسم نظر
اذ لم يتعقب العام فيه ضمير يعود اليه يقتضي تخصيصه والمثال المطابق للمقصود اضرب الرجال الا ان يعتدوا ابائهم
قال المصنف الفصل الثاني في المطلق والمقيد ان اختلفا فلا تقييد مثل آتوا الزكوة واعتقوا رقبة مؤمنة وان اتحد
واتحد السبب حمل المطلق على المقيد عملا بالدليلين وحمل التقييد على الاستحباب مجاز ولو اختلف لم يجب لامكان
التنصيص على بقاء المطلق على اطلاقه واحتج بعض الاشعرية على التقييد لفظا بان القران كالكلمة الواحدة و
بالقياس على الشهادة ضعيف لان المراد بالوحدة عدم التناقض والتقييد في الشهادة بالعدالة في كل الصور اجماعا
لا بالتقييد في الطلاق ومنع الحنفية من القياس مناف لمذهبهم وقولهم انه نسخ لان الاطلاق يقتضي التخيير ضعيف
لان المطلق لا يدل على الافراد اقول الكلام في المطلق والمقيد اما في ماهيتهما او في اقسامهما او في احكامهما
اما الاول فقد عرفت مما تقدم ان المطلق هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي من غير تقييد بشيء من القيود
والمراد هنا ما هو اعم من ذلك بحيث يندرج فيه النكرة المنفية اما في الامر مثل اعتق رقبة او المصدر مثل فتحرير
رقبة او في الخبر من المستقبل نحو ساعتق رقبة وقد يرسم بانه اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه فاللفظ جنس
وتقييد الدال يخرج المهمل وقولنا على مدلول ليعم الوجود والعدم وقولنا شائع في جنسه فصل يخرج اسماء
الاعلام والمعارف والعمومات لاستغراقها وقال المصنف في النهاية وفي اخر لعابر نظر فالاولى زيادة في البدلية
وفيه نظر فان معنى كونه شائعا في جنسه وجوده في كل فرد من افراد ذلك الجنس والعام كذلك اذ ليس موجودا في
كل فرد من افراد الجنس بل كل فرد من افراد الجنس موجود فيه واما المقيد فقد يراد به احدهما ما افاد معينا
كزيد وهذا الرجل وما ناولت وثانيهما ما كان من الالفاظ الدالة على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة مثل ثوب مصري
وهذا وان كان مطلقا من حيث صدقه على كل واحد من الثياب المصرية الا انه مقيد بالنسبة الى مطلق الثوب
فهو مطلق ومقيد باعتبارين واما الثاني فاعلم ان المطلق والمقيد اما ان يختلفا حكما او يتفقا والاول كـ
آتوا الزكوة واعتقوا رقبة مؤمنة ولا خلاف في انه لا يحمل المطلق على المقيد لعدم العلاقة الموجبة لذلك اللهم
الا في صورة واحدة وما يجري مجراها مثل اعتق في الظهار رقبة ثم يقول لا تعتق رقبة كافرة او لا تملك
رقبة كافرة فان ذلك يقتضي تقييد المطلق بضد قيد المقيد مع اختلافهما حكما واما الثاني وهو ان يتفقا حكما

فنقول سبب المطلق والمقيد اما ان يتحد او يتعدد اما الثاني فالاول اوسع للاختلاف وعلى التقادير الثلث
فالخطاب الوارد فيهما اما امر او نهي اما الاول فاما ان يتحد سببهما في الامر مثل ان يقول في الظهار اعتق رقبة ثم يقول اعتق
رقبة مؤمنة فان لم يدل دليل على اتحاد الرقبة المعتقة وجب عتق رقبتين للعموم من ان تكرار الامر يقتضي تكرار المامور
به وان دل دليل على اتحاد الرقبة حمل المطلق على المقيد اتفاقا لان فيه جمعا بين الدليلين وامتثالا للامرين جميعا لان المطلق
جزء من المقيد والاتيان بالكل مستلزم للاتيان بالجزء ولو لم يات بالمقيد لم يكن ممتثلا للامرين ولم يكن عاملا بهما
بل كان تاركا لاحدهما وذلك يوجب بقاءه في عهدة التكليف واعترض بان حكم المطلق يكون المكلف مخرجا من
العهدة بالاتيان باي فرد شاء من افراد الحقيقة والمقيد يمنع من ذلك فيكون نسخا لحكمه فلا يقال حمل المقيد على
مقتضى المطلق والضابط للقيد اولى من حمل المطلق على مقتضاه وحمل المقيد على الاستحباب واجيب بان حمل لفظ الامر
المقيد على الاستحباب مجاز وهو خلاف الاصل وحمل اللفظ المطلق على المقيد ليس مجازا وهذا اولى بالمقيد فان
الامر كان قد تعلق بالامر المطلق على انا نمنع من اقتضاء الامر المطلق التخيير فانه غير دال على الافراد اصلا فضلا عن
التخيير بينها وان يتعدد سببهما في النهي مثل لا تعتق في الظهار مكاتبا لا تعتق في الظهار مكاتبا كافرا فلا خلاف في
العمل بهما لو لم يحتج ان يتعدد سببهما مختلفا مثل قوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظاهرون من نسائهم ثم
يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة وقد اختلف
الناس في ذلك فقال الشافعي يحمل المطلق على المقيد فحمل بعض اصحابه كلامه هذا على اطلاقه واخرون على ما اذا كان
هناك علة موجبة للالحاق واصحاب ابي حنيفة منعوا ذلك مطلقا ولكن انه لا يقتضي التقييد مطلقا الا انه لم
يقل بان القياس حجة والا ثبت ما يتحقق علة الالحاق فيه انا لو دل التقييد في احدى الصورتين على التقييد في الاخرى
لكان اما بالمطابقة او التضمن او الالتزام والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة لحصر الدلالات
في المطابقة والتضمن والالتزام واما بطلان التالي فلانها مشروطة باللزوم الذهني وهو منتف هنا فان التقييد
بالايمان في كفارة القتل غير ملزوم للتقييد به في كفارة الظهار ذهنا ولا خارجا ولان الشارع لو نص على
بقاء المطلق على اطلاقه كما لو قال اعتق في الظهار اي رقبة شئت ولا تعتق في القتل الا رقبة مؤمنة لم يكن احد
الكلامين مناقضا للاخر احتج المخالف بان القرآن المجيد كالكلمة الواحدة واذا ثبت التقييد في احد الحكمين وجب
في الاخر تحقيقا للاتحاد المنافي للوحدة ولان الشهادة لما قيدت بالعدالة في الطلاق واطلقت في باقي الصور
حمل المطلق على المقيد فكذا في غيرها والجواب انا ان اراد بوحدة القرآن عدم تناقض بعضه بعضا فهو حق
لكن الاطلاق في احدى الصورتين والتقييد في الاخرى ليس تناقضا وان اراد اتحاده في كل شيء فهو باطل لان
فيه عاما وخاصا ومجملا ومبينا وظاهرا ومؤولا الى غير ذلك من الامور المتنافية واما تقييد الشهادة بالعدالة

في غير الطلاق فليس من باب حمل المطلق على المقيد بل للاجماع على اعتبار العدالة فيهما مطلقا اما الحنفية فانهم
منعوا من تقييد المطلق بالقياس على المقيد لان ذلك نسخ فان مقتضى المطلق تخيير المكلف في الاتيان باي فرد شاء
من افراده وتقييده يمنع من ذلك ونسخ النص بالقياس غير جائز ولان التقييد زيادة على النص والزيادة على
النص نسخ فلا يثبت بالقياس والجواب المنع من كونه نسخا فان النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت بالخطاب الشرعي
وليس ذلك متحققا هنا لان الامر المطلق ليس فيه دلالة على التخيير بين الافراد ولا دلالة للمطلق على افراده وتقييد
المطلق لا يزيد بالقياس مناف لمذهبهم وايضا فانهم اعتبروا في العتق سلامة الرقبة من كثير من العيوب وليس
لهم على ذلك دليل من كتاب ولا سنة ولا اجماع فيكون ذلك مستفادا من القياس فان كان نسخا بطل قولهم
ان النسخ لا يكون بالقياس وان لم يكن نسخا بطل قولهم بان رفع حكم المطلق بالقياس يكون نسخا وقد عرفت
ما ذكر حكم الاقسام الثلاثة الباقية وهي تعدد السبب مختلفا في النوع وتعدده متماثلا في الامر والنهي ولهذا لم
يتعرض لها المصنف واشباهها ظاهر **قال** الفصل الرابع في المجمل والمبين وفيه فصول الاول في المجمل وفيه مباحث الاول
الاجمال قد يكون في اللفظ اما حال الاستعمال في موضوعه كالمشترك المحتمل لمعانيه والمتواطئ المحتمل لكل فرد من جزئياته
عند الامر باحدها مثل وآتوا حقه يوم حصاده او حال الاستعمال في بعض موضوعه كالعام المخصص بالمجمل مثل واحل لكم
ما وراء ذلكم حيث قيد بالاحصان المجهول ومثل واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ومثل اقتلوا المشركين
ثم يبقى الرسول المراد بالبعض او حال كونه مستعملا لا في موضوعه ولا في بعضه كالاسماء الشرعية والمجازية
وقد يكون في الفعل اذا لو وقع لا يدل على الوجه **اقول** لما فرغ من البحث عن عوارض الادلة باعتبار مدلولها
من العموم والخصوص والاطلاق والتقييد شرع في البحث عن عوارضها باعتبار دلالتها من الاجمال والبيان
وغيرهما ولما كان المدلول متقدما على الدلالة لكونها نسبة بين الدليل والمدلول كان العارض اللاحق للدليل
باعتبار المدلول متقدما على العارض اللاحق باعتبار الدلالة فلهذا قدم المصنف البحث عن الاول واخر البحث عن
الثاني اذا عرفت هذا فنقول الاجمال لغة الجمع ومنه اجمل الحساب اذا جمع ورفع تفاصيله وفي الاصطلاح عبارة
عن كون اللفظ بحيث لا يفهم منه معنى مع احتمال ارادة غيره احتمالا متساويا على ما عرفت في اوائل الكتاب
قال بعض الاشاعرة المجمل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو منقوض طردا بالمهمل وعكسا بمثل [illegible]
ومنعي فان المفهوم منه ليس شيئا وعكسا بمثل وآتوا حقه يوم حصاده وهو معنى الاجمال قد يكون في اللفظ وقد يكون
في الفعل والاول اما ان يكون حال الاستعمال للفظ في موضوعه كاللفظ المشترك عند من يمنع حمله على معانيه او كان
متعاطفا كالقرء للحيض والطهر والمتواطئ المحتمل لكل من افراده عند الامر باحدها على التعيين مثل قوله تعالى وآتوا
حقه يوم حصاده فان قيل باب [illegible] لا نسبة الى كل من ابعاض كنسبة الى غيره او حال الاستعمال في بعض من موضوعه
في المعنى

على تخصيص العام وهو جائز عندهم بالقياس فيلزمهم جواز حمل المطلق على المقيد

كالعام المخصوص بالمجمل مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فانه قيد بالاحصان وهو
غير معلوم ح ومثل قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فالمستثنى مجهول قبل التلاوة وهو مستلزم لجهالة الباقي
بعد الاستثناء ومثل قوله اقتلوا المشركين ثم يقول الرسول صلعم اردت البعض ولم يبينه فانه يكون مجملا والمثال الاول
مجمل باعتبار تخصيص العام بالصفة المجهولة والثاني باعتبار تخصيصه بالاستثناء المجهول وهما تخصيص المتصل
والثالث باعتبار تخصيصه بقول الرسول وهو تخصيص بالمنفصل من السنة او حال استعماله في غير موضوعه و
جزء موضوعه كالاسماء الشرعية والمجازية فلا دلالة مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة وقوله ولله على الناس حج البيت فان
الصلوة والحج الافعال المخصوصة المغايرة لموضوع اللفظ وبجزء لغة وهي قبل بيانها غير معلومة فيتحقق الاجمال
هذا اذا علم النقل من الموضوع اللغوي الى غيره ولم يعلم ذلك الغير اما لو لم يعلم النقل فانه لا يكون مجملا لوجوب
حمله على موضوعه الاصلي والثاني والثالث كالوجهين والثاني كما لو ورد دليل على عدم ارادة حقيقة اللفظ [illegible]
المجازات متعددة ولا اولوية لاحدها فانه يتحقق الاجمال وقد يكون الاجمال في الفعل كالوصل صلعم ولم يعلم
على اي وجه اوقع الصلوة من وجوب او ندب فانه يكون مجملا محتاجا الى البيان الا ان يقترن بالصلوة
ما يدل على الوجه كالوصل باذان واقامة فانه قرينة الوجوب **قال** البحث الثاني المجمل جائز في الكلام وواقع
كالايات المتقدمة احتج المخالف بان القصد الافهام والا لزم العبث فان ذكر معه البيان طال بغير فائدة والا
لزم تكليف المحال والجواب المنع من الملازمة الاولى ان كان المطلوب الافهام التفصيلي [illegible] من الثانية لجواز
اقتران النطق بمصالح خفية او ظاهرة هي الاستعداد للامتثال قبل البيان فيحصل الثواب **اقول** القوم اتفقوا
على جواز وقوع المجمل في كلام الله تعالى وسنة نبيه لان المصلحة قد يكون متعلقة بالتعبير عن الشيء اجمالا دون
التفصيل فيمتنع تفصيلا لتلك المصلحة لانه واقع فيكون جائزا اما الاول فكما في الايات المتقدم ذكرها من قوله
تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وما بعدها واما الثاني فلما احتج المانع بانه لو خاطب الله تعالى بالمجمل كان اما ان لا
يقصد به الافهام او يقصد فاما ان يضم اليه ما يدل على المراد به او لا فان كان الاول لزم التطويل بغير فائدة ولان
التنصيص على المعنى اسهل وادخل في باب الفصاحة من المجمل المتعقب بما يدل على المراد منه وان كان الثاني لزم
تكليف ما لا يطاق اذ فهم المعنى المراد من اللفظ الذي لا يدل عليه غير متعذر [illegible] والجواب ان المراد بالافهام
المقصود بالكلام ان كان التفصيلي لم يلزم العبث على تقدير انتفائه لانه لا يلزم من انتفاء قصد الافهام التفصيلي
انتفاء قصد الافهام مطلقا او انتفاء القصد مطلقا حتى يلزم العبث وهو مراد المص بقوله المنع من الملازمة
الاولى وان كان المراد الافهام مطلقا او الاجمالي لم يلزم تكليف ما لا يطاق
على تقدير تجرده عن البيان ولا التطويل بغير فائدة على تقدير اقترانه به لاحتمال اشتمال التطويل المذكور

فيكون عبثا وهو قبيح تعالى الله عنه
او يقصد به الافهام

على ... حيث لعلمنا انه لم يتكلم ولا يتبادر ... اما على فائدة اخرى وهي استعداد المكلف للامتثال بتهيئه
المخاطب بالعزم واجتهاده في طلب البيان الموجب لحصول الثواب والاشارة الى هذا بقوله والمنع من الملازمة الثانية
قال التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان ليس مجملا لسبق فهم تحريم الاكل من حرمت عليكم الميتة
والوطي في حرمت عليكم امهاتكم خلافا للكرخي بان متعلقهما غير مذكور فلابد من اضمار فعل لا اختصاص والجواب
تعم من عدم الاختصاص **اقول** قد اشتمل هذا البحث على انها مجاز ويرتب فيها التحليل والتحريم المضافان
الى الاعيان مثل قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك وقوله اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم احلت لكم بهيمة الانعام وقوله حرمت عليكم الميتة والدم حرمت عليكم امهاتكم فذهب محققو المعتزلة
والاشاعرة الى انها ليست مجملة خلافا لابي عبد الله البصري ولابي الحسن الكرخي فالاكثر يسبق الى الفهم حل الاكل
وتحريمه من قوله احلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم الميتة وحل الوطي وتحريمه من قوله انا احللنا لك ازواجك
وحرمت عليكم امهاتكم ومبادرة المعنى الى الفهم عند اطلاق اللفظ دليل على كونه حقيقة فيه على ما تقدم وان كان
مجازا بحسب الوضع اللغوي لكنه بالنظر الى العرف الطاري حقيقة فيه سلمنا لكنه مجاز راجح على غيره من المجازات
فتعين حمل اللفظ على حقيقته العرفية او على مجازه الراجح احتج المخالف بان الاعيان غير مقدورة لنا فلا يتعلق التحليل
والتحريم بها لانهما من [illegible] افعال المكلفين فلابد من اضمار ما يصح تعلقهما به من الافعال لئلا يلغو الخطاب
فاما ان يضمر جميع ما يمكن اضماره فيها او بعضها والاول باطل لان الاصل عدم الاضمار الموجب لتقدير ما يرفع الضرورة جميع
الثاني وليس اضمار بعض معين منها اولى من غيره فيجب اضمار بعض غير معين فيتحقق الاجمال والجواب المنع من الاجمال
لان الاضمار فانه انما يتحقق اذا لم يكن للفظ ظاهر بحسب العرف في الفعل المقصود غالبا من تلك العين وليس كذلك
كل ما ورد من الافعال المعينة نبادر الى الفهم عند قول القائل احللت لك المنكوحة وحرمت عليك الميتة تحليل
الاكل وتحريمه لكن لانم بطلان اضمار الجميع وكونه موجبا للزيادة في الاضمار المخالف للاصل معارض بان اضمار
البعض مفض الى الاجمال الموجب لتعطيل اللفظ ولان العمل موجب ليقين البراءة والخروج عن العهدة سلمنا لكن
عدم اولوية اضمار بعض معين فان اضمار المنفعة المقصودة من العين غالبا كالاستمتاع من النساء والاكل من الميتة
اولى لكونه متبادرا عند اطلاق اللفظ دون غيره مما يمكن اضماره **قال** وامسحوا برؤسكم ليس مجملا لان الباء ان كانت
للتبعيض تخير المكلف والا اوجب الاستيعاب واحتجت الحنفية باحتمال الجميع والبعض فيثبت الاجمال وقد تقدم جوابه
اقول المحققون على انه لا اجمال في اية المسح وهي قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وخالف في ذلك بعض الحنفية قال لان
الباء اما ان تكون مفيدة للتبعيض كما هو مذهب بعض الشافعية او للالصاق كما ذهب اليه اكثر الادباء وعلى التقديرين
فلا اجمال اما على تقدير الاول فلان البعض صادق على كل من الابعاض بالتواطي فالامر يوجب تخيير المكلف في

مسح اي بعض شاء منه كما لو قال ... معين موجود في كل منها فلا اجمال واما على التقدير الثاني فلانه
يجب مسح الجميع وهو مذهب مالك والقاضي عبد الجبار وابن جني لان الباء اذا دخلت على الممسوح ... الراس
هو اسم للعضو بجملته لا لبعضه فيجب مسح الكل فلا اجمال ايضا وقال آخرون ان الصيغة المذكورة حقيقة في القدر
المشترك بين مسح الجميع والبعض لاستعمالها فيهما اما في الكل فبالاتفاق واما في البعض فكما يقال مسحت يدي
باليتيم وان كان قد مسح بعضه والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فتعين كونه حقيقة في القدر المشترك بينهما وح
لا يتحقق الاجمال فيتخير المكلف بينهما احتجت الحنفية بانه يحتمل ان يكون المراد مسح جميع الراس ومسح بعضه ولا اولوية
لاحدهما فكان مجملا والجواب المنع من عدم الاولوية فانا قد بينا ان كان للتبعيض فهو نص على ارادة مسح البعض
بلا بعد اللفظ ولانه متيقن الارادة لكونه لازما لمسح الكل وان لم يكن للتبعيض كان نصا على ارادة الجميع اولا ايضا
ولان يحصل يقين البراءة والامتثال **قال** ولا اجمال في الفعل المنفي اذ اقرب مجاز الى نفي الحقيقة المستلزم نفي
جميع الصفات نفي الصحة المشاركة في العموم ودلالة المطابقة هنا وان انتفت لا يلزم انتفاء دلالة الالتزام
اللفظ بعد استقرار الدلالة لصار كالعام فاذا خص في بعض الموارد وهي الذات بقي الباقي سندا حاجة الا
[illegible] ابو عبد الله بان النفي موجود فلابد من صرفه الى [illegible] ولا تخصيص لبعض المضمرات دون بعض
والجواب قد بينا الاولوية **اقول** اكثر الناس على انه لا اجمال في اللفظ الدال على نفي الفعل مثل لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب ولا عمل الا بنية ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ونحوها خلافا لابي عبد الله البصري لان
اللفظ ان كان له مسمى شرعي كالصلوة والصيام حمل على ظاهره من نفي مسماه عند انتفاء الامور المذكورة
كالفاتحة في الصلوة وتبييت النية في الصيام وهو يقتضي كونها اجزاء من تلك الافعال المنفية او شرطا لها
وان لم يكن له مسمى شرعي مثل لا عمل الا بنية حمل على نفي الصحة لان نفي الذات غير ممتنع لتحققها فلابد من اضمار حكم
او صفة ليضاف النفي اليه حذرا من تعطيل اللفظ واضمار الصحة اولى لان نفيها اقرب الى نفي الذات من
نفي باقي الصفات لمشاركة الصحة الحقيقة في ان نفي كل منها ملزوم لنفي جميع الصفات ونفي غيرها كالفضيلة
والكمال ليس كذلك فكان ابعد من نفي الحقيقة وحمل اللفظ على ما هو اقرب الى موضوعه اولى من حمله على
غيره وفاقا ولان اللفظ دال على نفي الذات والدال على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات لاستحالة بقاء
الصفة عند عدم الذات وح يكون قوله لا عمل الا بنية دالا على نفي الذات ونفي الصحة ونفي الكمال ترك
العمل به في نفي الذات لتحققها فوجب ان يبقى معمولا به في الباقي لا يقال اللفظ لم يدل على نفي الصفات
بل بالالتزام وهي تابعة لدلالة المطابقة اعني دلالة اللفظ على نفي الذات فاذا انتفت وجب انتفاء دلالة
الالتزام لاستحالة بقاء التابع عند ارتفاع متبوعه لانا نقول ان اللفظ بعد استقرار الدلالة تحقق الوضع

يعتبر بالنسبة الى معابر الحالات والقرائن كالعام بالنسبة الى افراده فلو اقام الدليل على انتفاء ارادة المعنى الحقيقي في موارد
المعاني الا انه تشبث بعدم التعارض احتج المخالف بان الصلوة والعمل مثلا موجودان فامتنع صرف النفي اليهما ووجب صرفه الى
حكم من احكامهما وليس بعض الاحكام اولى من البعض الاخر وقلنا ان يحمل اللفظ على الجميع فيلزم زيادة الاضمار من غير ضرورة
وهو خلاف الاصل فتعين اضمار بعض غير معين وهو معنى الاجمال والجواب المنع من وجودهما لانه شرعي كالصلوة وانتفائها
عند عدم قراءة الفاتحة وتجتنب البيت لانهما انما يصدقان حقيقة على الصحيح منهما وما ليس بشرعي كالعمل المتحقق فلانه
لا اولوية لبعض ما يمكن اضماره على البعض الاخر فان اضمار اعم الاحكام كالصحة مثلا اولى لكونه اشبه بالحقيقة من الوجه
الذي ذكرناه فيحمل اللفظ الحقيقة عليها مجازا واعلم انه قد يرد النفي للنفي من اصل الشيء كقوله لا عمل الا بنية فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج وقد يكون لنفي وجوبه كقوله لا هجرة بعد الفتح **قال** ولا اجمال في آية السرقة اذ القطع حقيقة في الابانة
واليد في العضو من المنكب **اقول** ذهب السيد المرتضى رح واتباعه الى ان آية السرقة وهي قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما مجملة لان لفظ اليد يطلق [illegible] على اصول الاصابع ومن الكوع ومن المرفق ومن المنكب والاصل في
الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا بينها والاشتراك ملزوم للاجمال عند التجرد عما يعين المراد وقال آخرون انها مجملة في
القطع ايضا لانه يصدق على الابانة كما يقال قطعت الغصن وعلى الشق كما يقال قطعت يدي عند بري القلم والحق
والاصل في الاطلاق الحقيقة والحكم بالمنع من الاشتراك وقد بينا ان مجرد الاستعمال لا يدل على الحقيقة ولفظ اليد
موضوع لما من المنكب وصدقه على الابعاض المذكورة انما هو على سبيل المجاز من باب تسمية الجزء باسم الكل وهو اولى
من الاشتراك على ما تقدم والقطع حقيقة في الابانة والتجوز في قوله قطعت يدي عند بري القلم انما هو في لفظ اليد لا
المراد منها ذلك البعض لا في الابانة لانها متحققة **قال** ولا في قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان لان معناه
نفي المؤاخذة **اقول** اكثر الاصوليين على انه لا اجمال في قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان خلافا لابي الحسين و
ابي عبد الله البصريين حيث زعما انه مجمل لان الخطاء والنسيان غير مرتفعين عن الامة وكلام الرسول عم صادق
فلا بد من اضمار ما يستقيم معه الكلام وليس ان يضمر جميع الاحكام وهو باطل لمخالفة الاضمار للاصل فيقتصر على ما يندفع
به الضرورة وهو البعض ولان الاجماع واقع على ثبوت بعض الاحكام وهو لزوم ضمان المتلفات وقضاء العبادات فيكون
البعض الواجب اضماره اما ان يكون معينا وهو باطل لعدم دلالة اللفظ عليه او غير معين وهو عين الاجمال والجواب
لا نم عدم دلالة اللفظ على بعض معين فانه ظاهر في عدم المؤاخذة بعرف اهل اللغة قبل ورود الشرع فان كل عارف
عارف باللغة يتبادر الى ذهنه منه رفع المؤاخذة عند قول السيد لعبده رفعت عنك الخطاء والنسيان في النفي الحقيقي
وايضا فنظر لمنع وجوب الاضمار اذ المراد بالامة مجموع المسلمين والخطاء والنسيان مرتفعان عنهم ولا ينافي ذلك وقوعه
من بعض الامة وقول المعصوم ولا في قوله معطوف على ما تقدم وهو قوله لا اجمال في آية السرقة **قال** ولا اجمال

الثرى والبراية [illegible] صح

في الجمع بالعدد المنكر للجمع مع عن اصحابه باقل مراتبه وهو الثلثة قال السيد ان اراد انكم بالاجمال حاصلهم قصر اللفظ
على الثلثة فهو حق وان اراد عدم تناوله لما زاد فهو خطاء **اقول** ذهب بعض الناس الى نفي الاجمال في العدد المنكر
نحو اعط رجالهم لو اعتق عبيدا لانه كما يصدق على الثلثة يصدق على ما زاد عليها من المراتب وهو خطاء لان اللفظ
على الثلثة قطعا لانه موضوع للقدر المشترك بين جميع المراتب وهو مطلق الجمع والثلثة لا نزاع في ذلك المراتب التي
منتفية الارادة بخلاف ما عداها من المراتب ومع لا اجمال قال السيد المرتضى رح ان اراد الحاكم بالاجمال في ذلك
عدم قصر اللفظ على الثلثة اي عدم اختصاص هذه المرتبة بهذه الصيغة فهو حق لما ذكرنا من انها من مراتب الجمع الجملة
صدقها عليها وان اراد عدم تناوله لما زاد فهو خطاء لما بينا **قال** الفصل الثاني في المبين وفيه مباحث الاول البيان
قد يكون بالقول وهو ظاهر [illegible] كما بين [illegible] ويعلم كونه بيانا اما بالضرورة من قصده او بقول
هذا بيان وشبهه مثل صلوا وخذوا او بالفعل كما لو [illegible] بالبيان ولم يبين جاز كونه بيانا
ولا يتاخر البيان عن وقتها كالجواز بالترك كما لو ترك في التشهد الاول [illegible] او سكت عند بيان
الحادثة فيعلم انتفاء الحكم ويترك الفعل [illegible] على تخصيصه [illegible] بالفعل ايضا عند
مفعلا ومن قال الفعل يطول فلا يقع بيانا للمجمل لان القول قد يكون اطول **اقول** لما فرغ من ذكر المجمل
اقسامه واحكامه شرع في ذكر المبين ولتعلم ان البيان لغة ماخوذ من البين وهو الفرق يعني التبيين يقال بين
تبيينا وبيانا كما يقال كلم تكليما وكلاما واما في الاصطلاح فقال فخر الدين هو الذي دل على المراد بخطاب لا يستقل
بنفسه في الدلالة على المراد بخطاب لا يستقل ويعني التقييد بقوله من حيث هو آن اي مراد بذلك الخطاب ولا انتقض
طرده بما لو خاطب بلفظ مشترك قاصدا احد معانيه ثم خاطب هو او غيره بلفظ موضوع لذلك المعنى المراد
كما لو قال رأيت ذهبا بعد قوله رأيت عينا قاصدا الذهب فانه ليس بيانا مع صدق الحد عليه لولا الزيادة وحينئذ
تقييد قوله لا يستقل بنفسه بقوله بالنسبة الى المخاطب ولا انتقض عكسا بالتخصيص كمن خوطب بلفظ [illegible] فانه بيان
مع استقلال الخطاب بالدلالة بالنسبة الى العارف بتلك اللغة وايضا ينتقض عكسا ببيان المراد من لفظ المخصوص
كما لو قال اقتلوا المشركين ثم قال اراد من عدا اهل الذمة فانه بيان مع كذب الحد عليه لاستقلال العام بالدلالة
على المراد وهو من عدا اهل الذمة فان البيان هنا انما دل على عدم ارادة اهل الذمة ويمكن ان يجاب عن هذا
بان المراد بالدلالة الدلالة المطابقية ودلالة العام على البعض المخصص انما هي التضمنية وينتقض في عكسه ايضا ببيان مجمع
افعال الرسول عم فانه بيان مع انه ليس دالا على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه والاجود ان يقال البيان ما يحصل
تبيين المبهم من امر من الامور محتمل للارادة من قول او فعل من حيث هو كذا اذا عرفت هذا فاعلم ان البيان يشمل
بين المبيَّن والمبيِّن يقال على المبين بنفسه وعلى ما ورد عليه بيانه كالعام اذا ورد المخصص والمطلق اذا ورد

الشيء والمجمل اذا اورد عليه باعيد تعيين المراد منه ولما البيّن فقد يكون مبينا للاحكام الشرعية وقد يكون لغيرها في القسم
هنا انما هو الاول وهو قد يكون قولا كما لو قال المراد من القرء في العدة الاطهار او المراد من المشركين في قوله فاقتلوا
المشركين اهل الحرب وقد يكون فعلا اما بان يكون دالا على البيان بمواضعة كالكتابة وعقد الاصابع وقد يكون
البيان بركا كما ان النبي عم كتب بالاعمال الحكما الى عماله او لا بمواضعة كالاشارة مثل قوله عم الشهر هكذا وهكذا واشار وهكذا
باصابعه وكما بيّن عم الصلوة والحج بفعله وقد يكون تركا كما لو ركع عم في الثانية بغير قنوت فانه يدل على انتفاء
وجوبه قبل الركوع او بسكت عن بيان الحادثة فيعلم انتفاء الحكم الشرعي فيها او بترك فعلا لفظ الامر الشامل لو كانه
فيعلم انه مخصوص وان حكم العام مخصص بالاشتداد ودونه لو كان ذكر بعدا انه نحكم مرة او مرارا عليه انه منسوخ عنه لمن ثبت
مساواة اياه له فيه كان منسوخا عنهم ايضا ثم العلم بكون الفعل بيانا فقد يكون ضروريا كما لو اسقط نعلا ثم اتى به متعقبا بالمقام
العلم الضروري بكونه بيانا للمقصود وقد يكون بالدليل اللفظي كما لو قال عم هذا بيان المجمل وشبهه كما بين عم الصلوة
والحج والوضوء بقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي وقوله خذوا عني مناسككم وقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به وقد يكون بالدليل العقلي كما لو فعل مصيف لفظ مجمل وقت وجوبه فعلا صالحا للبيان ولم يبين بالقول انه
بيان فانه يعلم كونه بيانا بالدليل العقلي وهو انه لو لم يكن ذلك الفعل بيانا لزم عدم البيان عند الحاجة اليه وانه
بط والا لزم تكليف ما لا يطاق وقال الحنفي حطوا فالمتقدم شرط بيان الملازمة اذ الفقه عدم وجود ما يصلح ان يكون
بيانا سوى الفعل المذكور واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان الفعل لا يكون بيانا وهو بط لما جاء من بيانه عم الصلوة
والحج والوضوء بروايته وقد يكون ادل من القول احتج المخالف بان الفعل قد يطول فيفضي الى تاخير البيان عن وقت
الحاجة وهو بط والجواب ان القول قد يكون اطول فتح نقول ان البيان اذا كان ممكنا بكل منهما وكان احدهما
اطول بحيث يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة والاخر لم يطل وجب تطويل البيان بالاول قوله كان امر
تعالى تعيين البيان بالثاني وان تساويا في امكان البيان بهما مع عدم الطول المفضي الى تاخير البيان عن
جاز صح وقت الحاجة جاز بكل منهما ولهذا في قول المص ويعلم كونه بيانا عائدة الى الفعل ولهذا في قوله وقوله عائدة الى النبي عم
وقوله او بالنظر معطوف على قوله بالضرورة وقوله بالترك معطوف على قوله او بالفعل **قال** البحث الثاني القول
والفعل ان اتفقا فالاول بيان والثاني تاكيد وان تنافيا كما لو طاف طوافين وامر بواحد قال ابو الحسين المتقدم
بيان وقيل القول لانه بيان لنفسه ولانه جمع بين الدليلين اذ الفعل يحتمل ان يكون من خواصه **اقول** القول والفعل
اذا صلح كل منهما للبيان بخطاب متقدم عليهما يحتاج الى بيان فانهما اولى بكونه بيانا الحمل لهما اذ اتفقا بان يكون
مدلولهما واحدا فالسابق منهما بيان والاخر تاكيد لان الكشف حصل بالاول فلم يبق للثاني
فائدة الا التاكيد فان علم تاريخهما بمعنى انه احدهما الى الاخر بالتقدم والتاخر فالبيان هو الاول والثاني

من كدا وان جهل فيعلم في الجملة ان احدهما بيان والثاني مؤكد له هذا اذا كانا متساويين في قوة الكشف والايضاح ح
لما الى تفاوتا فلا يصلح الاضعف تاكيدا للاقوى فان علم تقدم الاضعف كان الاقوى مؤكدا وكذا ان
جهل اذ لا يمكن تقدم الاقوى وتاخير الاضعف والا لزم تاكيد الاقوى بالاضعف هكذا قيل وفيه نظر لمنع
عدم تاكيد الاقوى بالاضعف فان من المعلوم ان الظن الحاصل بشهادة الشاهدين يتاكد بانضمام شهادة
الثالث والرابع بشهادة على شاهدين غيرهما عند التعارض ولا شك ان التاكيد ليس للاضعف وحده بل للمجموع منهما فانه
اشد كشفا وايضاحا من احدهما وان كان الاقوى من المعرفان ما ظاهر كما روي عنه انه قال من قرن
بين الحج والعمرة فليطف لهما طوافا واحدا مع ما روي عنه عم انه قرن بينهما وطاف لهما طوافين وسعى سعيين فان
تقدم احدهما الاخر كان المتقدم بيانا فان كان القول كان الطواف الثاني غير واجب وان كان
الفعل كان واجبا وقال صاحب الاحكام ان كان القول متقدما فالطواف الثاني غير واجب وفعل النبي عم يجب
حمله على الندب والا لزم نسخ ما دل عليه القول والجمع بين الدليلين اولى من نسخ احدهما وفعل الطوافين يكون
تاكيدا للقول وان كان الفعل متقدما فهو وان دل على وجوب الطواف الثاني الا ان القول بعده يدل
على عدم وجوبه والقول باهمال دلالة القول ممتنع فلم يبق الا ان يكون ناسخا لوجوب الطواف الثاني في حقه
انه اما ان يحمل قوله على وجوب الاول دون الثاني في حق امته دونه واما ان جعل المتقدم منهما فالاولى تقدير تقدمه
القول وجعله بيانا لكونه مستقلا في الدلالة بنفسه بخلاف الفعل المفتقر الى اقتران ما يدل على كونه بيانا ولانه
على تقدير تقدم القول يمكن حمل الفعل على ندبية الطواف الثاني ولو قدر تقدم الفعل لزم تعطيل دلالة الفعل
او كونه ناسخا لحكم الفعل وان يكون الفعل بيانا لوجوب الطواف في حقه عم دون امته والقول يدل على عدم
وجوبه في حق امته دونه والاهمال والنسخ خلاف الاصل والافتراق بين النبي عم وبين امته في وجوب الطواف
الثاني مرجوح بالنسبة الى الاشتراك اذ هو الغالب في الاحكام وقال اخرون بكون القول بيانا سواء كان متقدما
او متاخرا لانه بيان بنفسه بخلاف الفعل المحتاج في كونه بيانا الى قرينة حالية او مقالية ولان فيه جمعا بين الدليلين
لاحتمال كون فعله من خواصه ولو جعل التابع قال ابو الحسين يكون البيان الفعل لما ذكرنا ولان جعل
القول مفض الى كونه ناسخا او معطلا بخلاف الفعل لجواز كونه من خواصه فلا نسخ ولا تعطيل وفيه نظر لان في
ان ما ذكروه من المثال غير مطابق اذ ليس القول واردا على مجمل ليكون بيانا له بل هو حكم مبتدأ ولعل
قوله لا بتقدير ان يقول فليطف لهما طوافا واحدا الا انه يدل بحضور وقت التكليف بالخطاب لئلا يلزم تاخير
البيان عن وقت الحاجة اما على تقدير عدم هذه الزيادة او عدم حضور وقت العمل بدلول القول فلا
منافاة اذ يحتمل طوافين لا ينافي ايجاب واحد ولا يوجب نسخا الا عند من يزعم ان الزيادة في العبادة

فيمتنع قال البحث الثالث البيان قد يساوي المبين في القوة والضعف وقد يكون معلوما والمبين مظنونا وبالعكس
كما في تخصيص المعلوم بالمظنون ولا فرق بين الواجب وغيره في وجوب بيانهما اقول مساواة البيان المبين في القوة
والضعف او عدمها تارة يكون في طريقهما اي دليل صدورهما عن الشارع وتارة في دلالتهما على معناهما اما الاول فقد
ابو الحسين الكرخي الى وجوب كون البيان معلوما اذا كان المبين معلوما وبه اورد خبر الاحاد وهو
قول من ليس بها دون حسن اوسع صدقه وعلى عموم قوله فيما سقت السماء العشر والمحققون على خلافه وجواز
كل من الاقسام الاربعة الممكنة في ذلك اعني كونهما معلومين ومظنونين وكون البيان معلوما والمبين مظنونا
وبالعكس كما في تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وقد مر ذلك مما تقدم في باب تخصيص العموم
واما الثاني فان كان المبين مجملا كفى في بيانه تعيين احد احتماليه بادنى ما يرجح على الاخر لوجوب العمل بالراجح
وان كان ظاهرا في احدهما كالعام والمطلق وجب كون المخصص اقوى دلالة من العام على صورة التخصيص وكون
المقيد اقوى دلالة على التقييد من المطلق على الاطلاق لئلا يلزم الغاء الاقوى بالاضعف ولو كان البيان مرجوحا لسقط
العمل به لان الراجح تعيين عكس اما مساواتهما في الحكم فقال قوم ان بيان الواجب فانه اد دوا ان بيان
الرسول واجب وبيان غيره من المندوب والمباح والمكروه ليس واجبا عليه وان كان مجملا فهو يعلم ان
بيان المجمل واجب مطلقا سواء تضمن فعلا واجبا او غيره من الاحكام والا لزم تكليف ما لا يطاق وفيه نظر لمنع
اللزوم المذكور فان ما عدا الواجب فعلا او تركا من المباح والمندوب والمكروه ليس فيه تكليف على ما تقدم
فلا يلزم من عدم بيانه تكليف ما لا يطاق وقال بعضهم ان المندوب والمكروه وان لم يكونا من التكليف لان احدهما
مطلوب الفعل والاخر مطلوب الترك فيجب فيهما البيان لان طلب الفعل والترك يستدعي الخطاب ولان الخطاب بهما او
بالمباح لا بد وان يكون البيان تحصيلا للغرض من الخطاب وهو الافهام وفيه نظر لمنع وجوب البيان فيهما فانه
نفس النزاع وقد سبق ان الطلب الفهم مسلما لكن يستدعي فهم الطلب لا فهم المطلوب سلمنا لكن الفهم حاصل على سبيل
الاجمال من دون البيان وهو كاف وكذلك الغرض من الخطاب انما هو الافهام مطلقا لا التفصيلي قال
البحث الرابع الاجماع على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الا عند من يجوز تكليف المحال ومنع ابو الحسين
من تأخيره الى وقت الحاجة في كل خطاب له ظاهر يراد منه غيره مثل العام المخصوص والمجاز والنسخ وتعيين
النكرة واكتفى بالاجمالي وجوزه في مثل المتواطئ والمشترك وجوز الاشاعرة التأخير في الجميع الى وقت الحاجة
وجمهور المعتزلة على المنع في الجميع الا النسخ احتج ابو الحسين بان ارادة ما يعلم من الخطاب خلاف ظاهره مع عدم الاشعار
اغراء بالجهل فيكون قبيحا احتجت الاشاعرة بقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وبانه امر بذبح
بقرة معينة لقوله تعالى انها بقرة لا ذلول ولم يبينها وقت الخطاب والا لما سألوا وبقول ابن الزبعرى لما نزل الكم

وما يتقيد دون من دون الله لاخص محمد فقد عبدت الملائكة والمسيح وبانه يجوز تخصيص العام قبل العمل اجماعا او
ذلك يقتضي الشك في المراد بالخطاب مع عدم تقديم البيان والجواب عن الاول انه انما لزم الاغراء لو لم يعقبه
العمل بتجويز التخصيص كما في المختار وعن الثاني انه لا يقتضي تأخير البيان عن وقتها كما ذكره وكذا الثالث و
من الرابع اجمل من السابق فان سلا الاجماع على العمل حقيقة وعن الخامس ان التكليف مشروط بالسلامة وهو
ثابت عند كل عاقل ونحن مكلفون باعتقاد عموم التكليف قبل الموت بشرط السلامة اقول اتفق المسلمون
على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الا الذين جوزوا التكليف بما لا يطاق واما تأخيره عن وقت الخطاب
فقد اختلفوا فيه فجوزه جماعة من الاشاعرة والحنفية مطلقا ومنعه آخرون كابي اسحق المروزي والصيرفي مطلقا
وفصل آخرون فقال السيد المرتضى رحمه وابو الحسين الكرخي يجوز تأخير بيان المجمل خاصة وقال اكثر المعتزلة
كالجبائيين والقاضي عبد الجبار يجوز تأخير بيان النسخ دون غيره وقال ابو الحسين البصري يجوز تأخير
بيان ما ليس له ظاهر كالمجمل اما بان يكون اللفظ مشتركا بين معان متعددة او متواطئا بان يكون موضوعا لمعنى
مشترك بين كثيرين على السواء واما ما له ظاهر قد استعمل في خلاف ظاهره كالعام المخصوص والمطلق المراد تقييده
والمنسوخ اعني الحكم الذي يعقبه ما ينسخه والحقيقة المراد بها المجاز والنكرة المراد بها المعين فلا يجوز تأخير بيانه
مطلقا لا عن وقت الحاجة ولا عن وقت الخطاب نعم يجوز تأخير بيانه التفصيلي ويكتفي فيه بالبيان الاجمالي الى وقت
الحاجة كما لو قال هذا العام مخصوص او هذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ او المراد من هذا اللفظ مجازه دون
حقيقته او المراد بالنكرة معين فاذن فيه ثلاث دعاو احدها امتناع تأخير البيان فيما له ظاهر عن وقت الخطاب وثانيها
الاكتفاء فيه بالبيان الاجمالي الى وقت الحاجة وثالثها جواز تأخير بيان في ما لا ظاهر له كالمشترك والمتواطي ولم
اقتصر على ذكر حجته على الدعوى الاولى وتقريرها انه لو خاطب الشارع بما له ظاهر مرادا منه غيره لزم
احد الامور الثلاثة وهي اما خروج الخطاب عن كونه خطابا او الاغراء بالجهل او تكليف ما لا يطاق والتالي
باقسامه باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه ان لم يقصد به الافهام اصلا لزم الاول اذ الخطاب هو الكلام المقصود
به الافهام فالم يقصد به الافهام لا يكون خطابا وان قصد به افهام ظاهره مع عدم المراد لزم الثاني لانه يوجب
اعتقاد المكلف ارادة الشارع ذلك الظاهر وهو جهل وان قصد به افهام خلاف ظاهره لزم الثالث فانه لم يجعل
موضوع اللفظ وما فهم من غير قرينة تدل عليه غير مقدور فالتكليف به تكليف بما لا يطاق واما بطلان
اللازم باقسامه فظ واما الدعوى الثانية فظاهرة فان المفسدة وهي الاغراء بالجهل يندفع بالبيان الاجمالي
كاندفاعها بالتفصيلي واما الثالثة فلامكان تعلق الغرض بالخطاب اجمالا لاشتماله على مصلحة لا توجد في
غيره والمفسدة وهي الاغراء بالجهل منتفية عنه واجاب المص عن الاول بالمنع من لزوم الاغراء بالجهل وانما يتحقق

ان لو لم يقم في العقل جواز ارادة خلاف ظاهر الخطاب لما صح تحقق ذلك وهو ليس بتام فلا اعتراض كما في المتشابهات ثم
بيان ما قلنا في ابتدائه فلم وجه الله عز وجل باتيننا او في نظرنا ان الدليل العقلي الدال على امتناع كونه تعالى جسما ثم وجه
تمنع من اعتقاد مدلول ظواهر الايات المذكورة بخلاف ما نحن فيه فان ليس عند المكلف دليل عقلي ولا نقلي يمنع من
ارادة ظاهر اللفظ فيوجب العدول عنه الى غيره وجواز ارادة خلاف الظاهر لا ينافي اعتقاد ارادة الظاهر بكون ذلك
الاعتقاد غير خال عن الجزم احتج الاشاعرة على جواز تاخير البيان مطلقا اي مجملا كان او ظاهرا لا بد ذلك
واقع فيكون جائزا اما الثاني فظاهر واما الاول فمن وجوه احدها قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه
ولفظة ثم للتراخي على ما تقدم ومعنى قرأناه انزلناه وهو صريح في تاخير بيان الجميع وفيه نظر فان بعض
الائمة انما تدل على تاخير البيان عن الانزال والتاخير في التلاوة وذلك لا يدل على تاخيره عن الخطاب قال الثاني
وتلقين القران غير خاص بالاية فلا يقصد بالابهام الثاني انه تعالى امر بني اسرائيل بذبح بقرة معينة غير منكرة ولم
يبينها لهم الا بعد سؤالهم البيان اما انه امر بذبح بقرة فلقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة واما كونها معينة فلقوله
تعالى صفتها انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها وهذه الصفات
عائدة الى ما امروا بذبحه اولا لانهم سألوا تعيينها بقولهم ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ولو كانت منكرة لما
احتاجوا الى ذلك لخروجهم عن العهدة بذبح اي بقرة كانت واما انه لم يبينها لهم الا بعد سؤال المكر فظاهر
هنا تخصيص بجواز تاخير بيان تعيين النكرة الثالث لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا قد عبدت الملائكة والمسيح فهو لا حصب جهنم فتاخر بيان ذلك الى ان نزل قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية وهذا يدل على جواز تاخير بيان تخصيص العام في العبد الرابع الاجماع
على جواز امر الله تعالى المكلفين بالافعال مع جواز موت كل منهم قبل الفعل وذلك يوجب النسخ المراد بالخطاب
وعلى تقدير وقوع ذلك الجائز يكون تخصيصا لم يتقدم بيانه والجواب عن الاول والثالث ظاهر لا يقتضي تاخير البيان
عن وقت الحاجة وهو باطل اجماعا فلا بد من التاويل والعدول عن ظاهرهما فنقول اما الاول فالمراد بالبيان هنا
الاظهار والاشتهار وهو محمل وفق اللغة كما يقال بان لنا الكوكب اذا اظهر وكذا بان سور المدينة وهذا اولى من
حمل البيان على بيان المجمل والعام والمبدل لان قوله تعالى ثم ان علينا بيانه عائد الى مجموع القران ومن المعلوم ان مجموع
القران ليس محتاجا الى البيان بالمعنى الثاني فلو حمل على المفصل لزم عود الضمير في قوله بيانه الى البعض وهو خلاف الظاهر
فتعين حمله على ما قلناه وايضا فان البيان في الاية مضاف الى القران والبيان بالمعنى الثاني انما هو بيان للمراد من القران
لا له واما البيان بالمعنى الاول هو مضاف الى القران لا الى مدلوله والمراد منه فكان اولى وعن الثاني المنع من كونهم
بذبح بقرة معينة بل المامور به ذبح بقرة منكرة تمسكا بظاهر الامر ولانهم لو كانوا مامورين بذبح بقرة معينة لما استحقوا

بالسؤال والبحث عن التعيين التوبيخ والتقريع بل كان يستحقوا المدح والثناء اخبر عنهم تعالى بذلك
بذبح اي بقرة شاءوا ولو سألهم البيان انما هو لغلطهم حيث حملوا لفظ النكرة على المعين بل تعنتهم في الاستفسار والبيانات
لانهم وان كانوا مكلفين بذبح اي بقرة شاءوا الا انهم لا يذبحون الا بقرة معينة فلما تعنتوا كلفهم بذبح بقرة معينة
بعد سؤالهم كما روي عن ابن عباس انهم لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله
عليهم وعن الثالث ان الاية ان يمنع تخصيص العام المذكور لما عرفت من ان لفظ ما لا يتناول العقلاء فخرج الملائكة
والمسيح داخلين فيما يعبدون ولان الخطاب للعرب وليسوا عابدين للملائكة ولا للمسيح وانما كانوا يعبدون
الاصنام والاوثان فابن الزبعرى غلط وقال ما قال السؤال وعدم تفطنه لذلك وعن الرابع ان التكليف
مشروط ببقاء التكليف وهذا الشرط معلوم لكل عاقل وهم مكلفون باعتقاد عموم التكليف بشرط بقاء التكليف
ومع الانتفاء عابر التكليف كالجنون وما اشبهه واحتج المخالف على امتناع تاخير البيان مطلقا بان المقصود من الخطاب
الافهام على ما عرفت وهو غير متحقق في المجمل لحصول التردد بين معانيه والجواب المنع من عدم الافهام فان المكلف
يفهم منه انه مكلف باحد الامرين او الامور فيحصل الثواب على العزم على الامتثال عند حضور وقت الفعل المامور به
وتحقق بيانه واعترض المصنف على ذلك بان النزاع فيما لو كانت صيغة الامر مشتركة كما في صورة المامور به وفيه نظر
فان للمانع ان يمنع ذلك وكيف لا والامثلة المنقولة عن الاصوليين مصرحة بان النزاع انما هو في الاجمال في
المامور به لا في الافراد وكذا حجتهم سلمنا لكن على ذلك التقدير يفهم المكلف انه يجوز ان يكون مامورا بالفعل الان
فيعزم على الامتثال ويحصل الثواب قال تنبيه جوز السيد المرتضى تاخير التبليغ الى وقت الحاجة ان كان
اقتضاء المصلحة ذلك والامر بالتبليغ لا يقتضي الفور ولا العموم لانصرافه المنزل الى القرآن عرفا اقول
ذهب السيد المرتضى الى جواز تاخير تبليغ النبي صلى الله عليه بعض ما اوحى الله تعالى اليه من الاحكام الى وقت الحاجة وهو مختار
المحققين ومنع منه قوم احتج السيد المرتضى بان تاخير التبليغ الى وقت الحاجة قد يقتضيه مصلحة لا نعلمها فيجب تقديره
فيجب ان يجوز تحصيلا لتلك المصلحة وقد ينافي التقديم وان تاخير في المصلحة فلا يتعين احدهما مع ان يكون
تقديم التبليغ متعينا على الاطلاق وهو المدعي احتج المانعون بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من
ربك والامر للفور والجواب المنع من اقتضاء مطلق الامر الفور وقد تقدم سلمنا لكن المراد بالمنزل انما هو القرآن
عرفا وهو لا يعم الاحكام التي وجب تبليغها سلمنا لكن ذلك انما يتناول ما انزل اليه من الاحكام قبل ورود
الامر بالتبليغ ولا يتناول كل ما سينزل اليه منها لان لفظ انزل ماض ولا يتناول الحال ولا الاستقبال قال
تذنيب يجوز ان يسمع الله تعالى المكلف العام من غير اسماع المخصص ويكون مكلفا بطلب الخاص فان وجد
عمل والا عمل بظاهر العام لانهم سمعوا اقتلوا المشركين ولم يسمعوا سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين وكذا

اسماع العام المخصوص بالعقل وان افتقر الى نظر احتج ابو الهذيل والجبائي بان فيه اغراء بالجهل و[illegible]
الا بعد البحث عن المخصص في اقطار الارض والجواب لا اغراء مع ظن التخصيص وعدم اليقين بالعموم وظن [illegible]
ثابت في الاحتجاج فالعمل بالعام مطلقا لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص اجماعا **قوله** الثالثون باسماع
[illegible] البيان عن وقت الخطاب اختلفوا في جواز اسماع الله العام دون اسماع الدليل المخصص فيكون مكلفا [illegible]
[illegible] الدليل المخصص فان لم يجده عمل بمقتضاه ولا يعمل بظاهر العموم مع اتفاقهم على الجواز اذا كان الدليل عقليا فذهب
ابو هاشم والنظام وابو الحسين البصري الى الجواز ومنعه ابو علي الجبائي وابو الهذيل العلاف ولنا ان المصلحة [illegible]
احتج عليه بوجهين الاول انه لو امتنع ذلك لكان [illegible] ان يكون جائزا اما الاول فلان الصحابة سمعوا قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث [illegible]
وذلك ما يوجب قتل المجوس لشمول المشركين لهم ولم يسمعوا المخصص في ذلك العام بعد قوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب
الا بعد مدة طويلة واختلافهم في حكمهم في خلافة عمر حتى روى ذلك عبد الرحمن واما الثاني فلانه لما جاز
اسماع العام المخصوص بدليل العقل وان كان مفتقرا الى النظر ومتى كان كذلك جاز اسماع العام المخصوص بدليل السمع
اسماع لا اثر له في الجواز هنا الا انه لم يمكن المكلف من معرفة المراد بالخطاب العام وهو بعينه متحقق في صورة
فيثبت الحكم امتنع ابو علي وابو الهذيل بوجهين الاول ان ذلك يوجب الاغراء بالجهل ومتى كان كذلك امتنع و[illegible]
الشائع اما الاولى فلان اسماع المكلف العام من دون اسماع المخصص يوجب اعتقاده ارادة الاستغراق منه وذلك
جهل لان الواقع خلافه واما الثاني فلان الاغراء بالجهل قبيح والله تعالى منزه عنه الثاني لو جاز ذلك لما جاز
لمجتهد العمل بشيء من العمومات الا بعد طوافه في اقطار الارضين وسؤاله اهل العلم مخصص ام لا وبطلان التالي
وهو ظاهر يوجب بطلان المقدم والملازمة ظاهرة واجيب عن الاول بالمنع من ايجابه الاغراء بالجهل وكيف والمخصص
مظنون التحقق باعتبار كون اكثر العمومات الشرعية مخصصا والعموم غير متيقن الارادة من اللفظ الموضوع له
وعن الثاني بالمنع من الملازمة اعني توقف العمل بالعام على طوافه اقطار الارضين للتفحص عن المخصص وانما يلزم ذلك
ان لو لم يحصل ظن الاستغراق عند البحث عن المخصص الذي لا يعد معه المكلف مقصرا وعدم الظفر به اما يحصل
في نفس الواقع ولا وجه لذلك لان عدم الظفر بالمخصص مع البحث عنه يوجب انتفاء ظن التخصيص وينضم الى ذلك كون
العام حقيقة في الاستغراق فيحصل ظن انتفاء التخصيص والعمل بالظن واجب فعلى هذا اي على تقدير جواز اسماع المكلف
العام المخصوص من دون مخصصه لا يجوز العمل بالعام الا بعد البحث عن المخصص اجماعا **قال** البحث الخامس كل من
يريد الله تعالى افهامه الخطاب وجب بيانه له اما لان يعمل به كالعالم في الصلوة او لا كذلك كالعالم المكلف بمعرفة احكام
الحيض ومن لا يريد افهامه لا يجب عليه بيانه له ثم قد يراد منهم العمل كالعامي فانه يراد منه التكليف بافتائه المجتهد
اقول لما ذكر ان البيان واجب في الجملة اما عند الخطاب او الحاجة على ما مر من الخلاف اشار الى بيان من يجب بيانه

له وتقديره ان كل من اراد الله تعالى افهامه الخطاب [illegible] يجب بيانه له [illegible] ومن لا يريد افهامه لا يجب عليه بيانه
له اما الاول فلانه لو لم يبين له لزم التكليف بالمحال [illegible] البيان عن موضع [illegible] واما الثاني فظاهر [illegible]
له بالخطاب ثم ان الذي اراد افهامه [illegible] خطابه فقد يراد منه العمل بما تضمنه الخطاب [illegible] كالعالم [illegible] في احكام الحيض
فانه مكلف بمعرفة [illegible] ولا يجوز له ذلك كالعالم في مسائل الحيض وما اشبهه من الامور التي لا تعرض الا للنساء كالعدة
والنفاس واحكام الرضاع واما الذي لا يريد افهامه خطابه فقد لا يراد منه العمل بما تضمنه الخطاب كالعوام بالنسبة الى
مسائل الحيض وما يجري مجراها كالنساء بالنسبة الى ما يختص بالرجال وقد يراد منه العمل كالعوام بالنسبة الى [illegible]
وكالنساء في مسائل الحيض فان المراد منهم العمل بما يفتيهم المفتي به وليس مكلفين ببلوغ الادلة [illegible]
المتضمنة لتلك الاحكام فضلا عن معرفة وجه دلالتها **قال** الفصل الثالث في الظاهر والمؤول وهو ينقسم الى
[illegible] التاويل بعيد وقريب فمن البعيد تاويل الحنفية قوله عليه السلام لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سايرهن بابتداء النكاح [illegible] المقدمات [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] على الاختين [illegible] ايتهما شئت وفارق الاخرى بالمتقدم فانه [illegible] من غير تفصيل [illegible] اطعام
ستين مسكينا باضمار اطعام [illegible] في دفع الحاجة بين ستين مسكينا [illegible] واحد ستين يوما [illegible]
قصده [illegible] الجماعة [illegible] استجابة الدعوة [illegible] على [illegible]
الدالة على [illegible] **اقول** [illegible]
باعتبار احتمال غيره [illegible] الى النص والظاهر والمجمل والمؤول وعلم [illegible] تعريف [illegible] التنبيه
للتعريف بل قد يكون مفيد التقديد التام [illegible] عند ما يكون المقسوم جنسا [illegible]
نص [illegible] لا حاجة الى اعادة تعريف الظاهر والمؤول ولما كان الرجحان [illegible]
تارة ما قرب من النقيض واخرى دون ذلك وانقسم اللفظ بذلك الاعتبار الى النص والظاهر [illegible]
المرجوح [illegible] فلهذا كان من التاويل ما هو قريب وما هو بعيد وينبغي ان [illegible]
[illegible] حمل اللفظ على ظاهره لدليل راجح عليه في تعيين التاويل الا اذا [illegible] حمل اللفظ على ظاهره لدليل [illegible]
اللفظ محتملا لما صرف اليه وان كان بعيدا ولا بد وان يكون المؤول في [illegible]
تعالى [illegible] احتمال ارادة ما [illegible] التاويلات البعيدة تاويل اصحاب ابي حنيفة قوله عليه السلام لابن غيلان [illegible]
غيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن [illegible] ثلاث [illegible]
حمل لفظ الامساك على ابتداء النكاح يعني [illegible] امسك اربعا [illegible] ومعنى قوله وفارق سايرهن اي
لا تتزوجهن [illegible] يحتمل ان يكون النكاح واقعا في ابتداء الاسلام قبل حصر عدد النساء في اربع فيكون ذلك [illegible]

لان نكاح الكفار لا يبطل بل الا ان كان مخالفا للشرع بالاسلام حال وقوعه الثالث تعين اختيار الزوج باخبار او لبنا
للنساء وهذا الثالث ولا اشتباه فيه لان ما اوجب ما للقطع من القران تعين من حمل عليها الاول فلان المتبادر الى الفهم
من لفظ الامساك انما هو الاستدامة دون التجديد ولان الرسول صلى الله عليه وآله فوض الامساك والمفارقة الى الزوج وهما غير
واقعين بالاختيار عندهم لوقوع الفراق بنفس الاسلام وتوقف تجديد النكاح على رضا المزوجات ولان امر الزوج بامساك
اربع من العشر ومفارقة الباقي والامر اما للوجوب او للندب على ما هو وحصر التزويج في اربع ليس واجبا ولا مندوبا
وان كان النكاح في المجلس ندبا او بالجواز لكان غير هو والمفارقة ليست من فعل الزوج حتى يكون مأمورا بها او لان
ايضا ضعيف لان الحصر في ابتداء الاسلام انما لم يكن ثابتا في ابتداء لم يجعل المسلمون باجمعهم من الزيادة على الاربع عادة
ولو كان ذلك وانهم لنقل ولما لم ينقل علم ثبوته في ابتداء الاسلام بحيث يعرف وجوب اختيار السابقات ترتيب
عقده بالاسلام ولما روي من ان واحدا اسلم على خمس فقال صلى الله عليه وآله اختر اربعا وفارق واحدة قال فكا
فعمدت الى اقدمهن عندي ففارقتها ومنها تاويل قوله لفيروز الديلمي وقد اسلم على الاختين امسك ايتهما شئت
بالثاني بلا اشتباه التعقيد بما تقدم من بيان ضعفها وهذا ابعد من الاول لانه صريح بتخيره حيث امره بامساك
من شاءت منهما من غير تفصيل بخلاف الاول ومنها تاويل اصحاب ابي حنيفة قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا من ان المراد اطعام طعام ستين مسكينا اذ تعين ان المقصود انما هو دفع الحاجة ولا فرق في ذلك بين
دفع حاجة ستين مسكينا يوما واحدا وبين دفع حاجة مسكين واحد ستين يوما وانه ضعيف اما اولا فلانه
حاجة الى اضمار المخالف للاصل من غير ضرورة وما ذكروه من المقصود وان سلم فليس مقصورا على عدمه بل هو وفضل
واغتنام بركة الجماعة وحصول استجابة الدعوة منهم فانه قل ان يجتمع هذا العدد المذكور من المسلمين من ولي من اولياء
الله ثم يحصل البركة ويكون دعاؤه مستجابا وحصول ذلك في الواحد نادر وليس من الثاني بلا اشتباه ومنها تاويل
آية الزكاة وهي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على بيان المصرف دون تمليك كل صنف من الاصناف
لان المقصود انما هو بيان مصارف الصدقات وشروط الاستحقاق ودفع الحاجة عن صنف من الاصناف
المذكورة لا دفع الحاجة عن الكل فيجوز صرفها الى واحد من الاصناف فاستبعده الشافعي محتجا بانه تعالى
اضاف الصدقة اليهم بلام التمليك وعطف بواو التشريك البعض على البعض وكون الآية لبيان المصرف و
الاستحقاق لا ينافي ما قلنا بجواز كونه مقصودا وكون الاستحقاق بصفة التشريك ايضا مقصودا وهو اول
ذلك الاضافة والعطف والصرف الى واحد ابطال لذلك فلا يجوز وهو ضعيف لان سياق الآية يدل على ما
قالوه وهو قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الآية ويقولون ان محمدا صلى الله عليه وآله يعطي الصدقات من احب و
ان اعطاهم كثيرا رضوا [illegible] الآية واشار الى ان محمدا ص يعطيها اهلها ويستحقها من حصلت فيه شرايط الاستحقاق

ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله
ورسوله انا الى الله راغبون

بعد ما اقترن

كان ضعيف

والثالث ضعيف ايضا لان الاسلام لم يكن جاريا ما الاحكام التابعة في الاسلام صح

فالثاني قبلا

كل عدد

ولو اعطاهم قليلا او منعهم يسخطوا [illegible] عليهم يقولوا انهم رضوا صح

بقيته الآية

وعند ذلك انما الصدقات ما جرى للفظ على ظاهره الا لمن عند عدم الجامع من القرائن وغيرها وقد يجب الترجيح
الصارفة اجتماعها الى ما قلنا على ان تعالى الزمنا كون اللام حقيقة في التمليك لانها تستعمل في غيره كالاستحقاق
والاختصاص والجواز على خلاف الاصل فتعين كونها للمقدر المشترك بينها وهو مطلق الاختصاص وقوله الاستحقاق
من ما قلناه ومن كون الآية لبيان المصرف لان ما قالوا يقتضي التشريك ولا كذلك لو كانت انما لبيان المصرف
قال الخامسة في الافعال وفيه مباحث الاول ذهبت الامامية الى امتناع صدور الذنب من الانبياء
عليهم السلام سواء كان الذنب صغيرا او كبيرا ولا فرق بين العمد والنسيان لا قبل النبوة ولا بعدها وللاتفاق
على انهم لعموم الامر بالاتباع مع الجهل بكونه معصية ولا ارتفع الامان عن اخبارهم فينتفي فايدة البعثة ولعدم الانقياد
الى طاعتهم مع العلم بفعلهم المعاصي وهو مفتر للغرض واتفق العقلاء على امتناع وقوع الكفر منهم الا الفضيلية فجوزوا
جوزوا الذنب وكل ذنب عندهم كفر وجوز بعضهم [illegible] خطأ في الاعتقاد الذي لا يوجب كفرا كالحكم
بعدم بقاء الاعراض مثلا واما ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعوا على عصمتهم فيه وما يتعلق بالفتوى كذلك الا الخطأ
سهوا فقد جوز بعضهم والحشوية جوزوا الكبائر عنهم عمدا واما وقوع [illegible] بكر جوز عقلا ومنع سمعا والجبائي
منع من الصغيرة والكبيرة الا على سبيل التاويل وبعضهم منع من العمد والتاويل وجوز السهو الا انهم يؤخذون
بالتحفظ من ذلك واكثر المعتزلة منعوا من الكبيرة وجوزوا الصغيرة سهوا او خطأ او عمدا الا المنفرد
للحق ما ذكرناه اولا اقول لما توقف كون بعض افعال الرسول من مبادي الاحكام الشرعية على عصمته بحث
عما هو اعم من ذلك وهو مطلق افعال الانبياء واعلم ان الامامية ذهبوا الى عصمتهم من كل ذنب صغيرا كان
او كبيرا عمدا او سهوا او خطأ في التاويل قبل النبوة وبعدها لانه لو جاز عليهم شيء من ذلك لوجب اتباعهم مع
جهل المكلف بكونه معصية لعموم الامر الوارد بالاتباع مثل قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني والتالي
باطل لاستلزامه وجوب الحرام ولان النبي صلعم لو لم يكن معصوما لجاز اخباره بالكذب فلا يبقى الوثوق باخباره وهو
ملزوم لانتفاء فايدة البعثة اذ الغرض منها تعريف المكلفين ما لم يستقل عقولهم بادراكه من الشرع [illegible]
باخبار النبي عم بذلك بحيث يأمن على فعل الواجب واجتناب الحرام فلو جوزت الامة الكذب في اخباره بحيث يجوز
كون ما اخبر بحسنه قبيحا وما اخبر بقبحه حسنا او اخبر بوجوبه حراما او بالعكس لم يتبعه احد منهم ولم ينقادوا الى
امتثال اوامره ونواهيه ولان جواز الخطأ عليهم يسقط محلهم في قلوب امتهم ويوجب الاحتقار لهم والاعراض
عن متابعتهم والاقدام على مخالفتهم وذلك نقض الغرض من النبوة وانفردت الامامية بهذا التنزيه عن جميع الفرق
اما المعتزلة فلتجويزهم وقوع الصغائر منهم واما الاشاعرة فلان اكثرهم على تجويز المعصية عليهم صغيرة كانت او
كبيرة بل ولا يمتنع عقلا ارسال من اسلم عن كفر وانه جوز بعض المعتزلة [illegible] ما يدل على عصمتهم عن ذلك قال

ودليل العقل مبني على الحسن والقبح العقليين ووجوب رعاية الحكمة في افعاله تعالى وهم لا يقولون به واختلفوا [illegible] منهم
بعد النبوة وحاصل اختلافهم يرجع الى اربعة اقسام احدها ما يتعلق بالاعتقاد وقد اتفقوا على انه لا يجوز عليهم الكفر
الا الفضيلية من الخوارج فانهم قالوا بوقوع الذنب منهم وكل ذنب عندهم كفر واما ما يتعلق بالكفر من الاعتقاد فكما
ان يكون الاعتقاد [illegible] او غير [illegible] فجوزه بعضهم ومنع ذلك منهم سهوا لا عمدا وثانيها ما يتعلق بالتبليغ وقد اتفقوا
على امتناع التغيير عليهم والا لزم عدم الوثوق [illegible] من الاحكام وجوزه بعضهم ووقوع ذلك منهم سهوا لا عمدا وثالثها
ما يتعلق بالفتوى والاكثر على امتناع [illegible] وجوزه قوم سهوا ورابعها ما يتعلق بافعالهم فمنهم من جوز عليهم الكبائر
عمدا كالحشوية ومنهم من منع [illegible] الجبائي [illegible] جوزها على [illegible] الصغائر عمدا و
جوز ذلك منهم على سبيل الغفلة في التاويل وبعضهم منع من ذلك عمدا وخطاء في التاويل وجوزه سهوا لكنهم [illegible]
بامتناع منهم على سبيل السهو وان كان [illegible] وتمكنهم من الحفظ واكثر المعتزلة منعوا
من وقوع الكبائر وجوزوا عليهم الصغائر عمدا [illegible] او خطاء في التاويل الا المنفر كالكذب والتطفيف [illegible]
كبائر من [illegible] ومنهم من قال انه يمتنع منهم ذنب صغير ولا كبير عمدا واما السهو فقد يجوز لكن بشرط ان يذكر في الحال
[illegible] انهم [illegible] **قال** المص
الثاني الحق [illegible] لم يعلم فيه قصد القربة لم يدل على حكم في حقنا لاحتمال الاباحة احتج المرجحون للوجوب بقوله
فليحذر الذين يخالفون عن امره لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فاتبعوه فاتبعوني وما اتاكم الرسول فخذوه
واطيعوا الرسول لعلكم [illegible] لكيلا يكون على المؤمنين حرج والجواب الامر حقيقة في القول [illegible] الاشتراك لكن
لا يدل على الفعل خصوصا مع سبق ذكر الدعاء والاسوة انما يتحقق مع علم وجه الفعل وكذا الاتباع والمراد بالاتيان القول
[illegible] الطاعة موافقة الامر ونفي الحرج يدل على الاباحة لا على مطلق [illegible] والاحتياط انما يصح فيما علم وجهه
[illegible] ذلك بالافعال الطبيعية كالقيام والقعود والاكل وما ثبت تخصيصه به كالوصال والزيادة على الاربع
وما وقع بيانا لمجمل يتبع اجماعا كقطع السارق والغسل من المرفق وما عدا ذلك ما علمت صفته وجب التاسي به فان كان
واجبا كنا متعبدين باتباعه واجبا وان كان مندوبا [illegible] بالندب وان كان مباحا [illegible] باعتقاد اباحته لقوله تع
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر والاسوة الاتيان بمثل فعل الغير [illegible]
لمن كان يرجو الله تحريضا على الترك وللاجماع على الرجوع في الاحكام الى افعاله [illegible] الصيام **أقول** افعال
الرسول ع اما ان يكون طبيعية كالاكل والشرب والقيام والقعود وما جرى مجرى ذلك كالنوم والاستيقاظ
لا نزاع في كونها مباحة بالنسبة اليه والى امته او غير طبيعية فاما ان ثبت كونها من خواصه ع كوجوب الوتر والتهجد
بالليل واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع في النكاح للدائم وذلك لا يدل على مشاركتنا اياه فيه اجماعا [illegible]

على عدم

[illegible] مشاركتنا اياه فيه [illegible] خلاف والبحث انه
لا يدل على وجه الفعل بمجرده [illegible] فاما ان يكون بيانا او لا فان كان بيانا لمجمل كقطع يد السارق وغسل اليدين
في الوضوء من المرافق [illegible] بطريق كونه بيانا فان علم ان الرسول ع قصد به [illegible] كان
دليلا على الوجوب في حقه وحقنا عند جماعة من الاصوليين كابن سريج وابي [illegible] وابن خيران [illegible]
وجماعة من المعتزلة ونقل عن الشافعي انه للندب وهو مذهب [illegible] ومنهم من قال
وهو مذهب السيد المرتضى ره والصيرفي والغزالي وجماعة من اصحاب الشافعي [illegible]
والندب لان التقرب الى الله تعالى بالفعل يرفع كونه مباحا [illegible]
لا يعلم [illegible] على النبيين [illegible] الذي ذكره المص ره
[illegible] بين الواجب والندب [illegible]
وهو رفع الحرج عن الفعل لان عصمته تمنع من وقوع المحظور منه [illegible] والندب
التابع في افعاله [illegible] هذا في حقه واما في حقنا [illegible]
التشابه في الاحكام اغلب واكثر من عدم مشاركته [illegible] فالحاق [illegible] بالغالب اولى [illegible]
بوجوه ذكر المص منها ثمانية الاول قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره ولفظ الامر يطلق على الفعل [illegible] على القول
على امره والتهديد [illegible] بل على وجوب موافقته وهي الاتيان بمثل [illegible] الثاني قوله تع لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر [illegible] اسوة حسنة [illegible]
يكن فيه اسوة حسنة لم يكن راجيا لله واليوم الاخر وهذا [illegible] وذلك دليل الوجوب الثالث قوله تع
امر الله تع بمتابعته [illegible] الاتيان بمثل فعله والامر للوجوب على ما تقدم الرابع قوله تع ان كنتم تحبون الله فاتبعوني [illegible]
على ان اتباعه لازم لمحبة الله تع الواجبة اتفاقا ولازم الواجب واجب [illegible]
المدعى فان الامر بالاتباع [illegible] مشروط بالمحبة والشرط غير [illegible] لكن [illegible]
فان بعض لوازم الواجب قد لا يكون مطلوبا للواجب فضلا عن كونه مطلوبا طلبا جازما [illegible] الخامس قوله تع وما اتاكم
الرسول فخذوه فاذا فعل فعلا [illegible] وجب علينا اخذه وهو العمل به وذلك يوجب الوجوب [illegible] السادس قوله تع
اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الرسول والاتيان بمثل فعل الغير [illegible] فيكون واجبا [illegible]
بظاهر الامر [illegible] لان امتثال الامر يحصل بطاعته في القول [illegible] السابع قوله تع فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا [illegible]
انما زوجه بها ليكون حكم امته مساويا لحكمه [illegible] ان كان واجبا [illegible] المكلف بالقيام

يفيد بجواز

وان لم يكن واجبا لم يكن على وضيع في تعلمه الا لو ذكرا مكن ان يكون مكلفا بمثل ذلك الفعل فيلحقه الذم فالجواب عن
الشبهة من كون ان يكون مكلفا بالامر حقيقة في الفعل خاصة بل الحق انه حقيقة في القول خاصة على ما تقدم ولو سلم الاشتراك
بين القول والفعل لم يدل على ارادة الفعل لعدم دلالة اللفظ المشترك على احد معنييه بعينه خصوصا مع وجود القرينة
الدالة على ارادة القول وهو سبق ذكر الدعاء في الآية وهي قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا
الآية وعن الثاني ان التاسي انما يتحقق مع العلم بوجه الفعل اذ التاسي عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير على وجهه لانطباق
فعل الرسول عليه السلام فقد يكون واجبا وقد لا يكون فهو بمجرده لا يدل على الوجوب لعدم دلالة العام على الخاص وهذا
بعينه جواب عن الثالث وايضا لفظ الامر انما هو وجوب اتباع شخصه وليس مرادا قطعا فلا بد من اضمار شيء يتبع
به وهو اما قوله او فعله او هما معا والثالث باطل لاستلزامه زيادة الاضمار المخالف للاصل فتعين احدهما ويجب ان
يكون هو القول لوقوع الاجماع على وجوب اتباعه فيه بخلاف الفعل وبه تعرف ان المتابعة انما يتحقق في الفعل لما
القول فان المتابعة فيه غير مقصودة وحمل المتابعة في القول واجبة بالاجماع ان المراد بها العمل بموافقة القول
فهو لكن ذلك يسمى طاعة لا متابعة وان المراد يقول مثل ما قاله مما لم يقل به احد لكونه غير معقول
لاستلزامه خطاب الانسان نفسه وهو الجواب عن الرابع ايضا وعن الخامس ان المراد بالماتي به القول دون
الفعل لدلالة القرينة وهي قوله تعالى في مقابله وما نهيكم عنه فانتهوا عليه اذ النهي لا يكون الا بالقول وايضا فلا امر
انا نمنع فعلا فقد انا نامر فان العرف يأباه وعن السادس ان الطاعة موافقة الامر وهو حقيقة في القول دون
الفعل على ما سبق وعن السابع ان غايتها الدلالة على ان حكم امته مساو لحكمه في انتفاء الحرج عند تزويجهم بازواج
ادعيائهم وذلك يدل على الاباحة لا على الوجوب ولا يلزم من ذلك كون كل ما فعله واجبا علينا وعن الثامن
ان الاحتياط انما يتحقق اذا علمنا وجه الفعل اما اذا لم نعلم ذلك فلا لاحتمال كونه حراما علينا كما في الوصال ونكاح
الاربع وان يكون مندوبا او مباحا فيكون اعتقاد كونه واجبا جهلا وبالجملة فالاحتياط انما يتحقق فيما يخلو عن
احتمال الضرر وما نحن فيه ليس كذلك واما ما علم وجهه من افعاله عليه السلام مما ليس من خواصه فيجب علينا التاسي به عند
الاكثرين من المعتزلة والفقهاء بمعنى انه ان كان واجبا وجب علينا ان نوقعه على وجه الوجوب وان كان نفلا
كنا متعبدين به على وجه النفل وان كان مباحا كنا متعبدين باعتقاد اباحته وكان لنا فعله وتركه وفرق
بعضهم التاسي في العبادات دون المناكحات والمعاملات وانكر آخرون ذلك كله لنا ما تقدم من قوله
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وغيرها من الآيات ولاجماع
الصحابة على الرجوع في الاحكام الى افعاله كما روي عن ام سلمة انها سئلت عن قبلة الصائم فقالت هلا اعلمتهم
لهم اني اقبل وانا صائم وانه عليه السلام يحتج بها في افعال المكان للارتهان ولان الصحابة اختلفوا في الغسل من

التقاء

التقاء الختانين فقالت عائشة فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فاتفقوا على ذلك على وجوبه وخلع نعليه فخلعوا نعالهم
وكان عمر يقبل الحجر الاسود ويقول اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك
وهذا لم يدل على حكم بعينها اي من وجوب او ندب لا سند لا عليها خارجي الاباحة ولا تشارك بذلك فيه
فعلى ولمخبر بذلك الافعال الطبيعية التي لا يعلم فيه قصد القربة من افعاله وفي عدم الدلالة على حكم فيه خلاف
البحث الثالث يعلم الوجه بالنص وبفعله امتثالا او بيانا والاباحة بالفعل الخالي عن البيان مع الحكم باستباحته
والندب بقصد القربة مع اصالة عدم الوجوب وبفعله على وجه القربة اداء او اتماما يتركه من غير نسخ وبانه يخير
بينه وبين مندوب وبانه وقع قضاء لمندوب والوجوب بالتخيير بينه وبين واجب وبانه اداؤه مع امارات الوجوب
كالاذان وبوقوعه قضاء الواجب او جزاء لشرط موجب كالنذر وبتخييره لولا الوجوب كالجمع بين ركوعين في
الكسوف اقول لما بين كون التاسي بالنبي في افعاله وذلك متوقف على معرفة وجه فعله اشار الى ما به يعرف
وجوه افعاله وهي منحصرة في ثلاثة الوجوب والندب والاباحة لان عصمته تمنع من دخول المحظور فيها وعدم
وقوع المكروه منه وافعاله الاقسام الثلاثة المذكورة يتحقق لطائف ما علم وجهها وبمعرفة ذلك طرق منها
ما يشمل الثلاثة بمعنى انه يصلح لبيان كل منها على التعيين ومنها ما يختص ببيان واحد منها دون غيره فالاول
ثلاثة احدها النص على وجه الفعل مثل قوله هذا الفعل واجب وهذا مندوب وهذا مباح وثانيها ان يقع
امتثالا لقول نبوي مثل الصلوة الدال على الوجوب كما لو كاتب عبيده امتثالا لقوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
المقصود به الندبية او اصطاد بعد الاحلال عقيب قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا المقصود به الاباحة فانه يعلم بذلك وجوب
تلك الصلوة وندبية الكتابة واباحة الاصطياد وثالثها ان يقع فعله بيانا لما علم وجهه فان ذلك الفعل ايضا
للتبيين في وجهه ان كان واجبا كان واجبا وان كان مندوبا كان مندوبا وان كان مباحا كان مباحا واما
الثاني فيعرف اباحة الفعل بتجرده عما يدل على وجه مغاير لوجه الاباحة مع استحالة وقوع الذنب منه ولعدم الذي ما
زاد على حسنه من كيفية وجوب وندب وكراهة ويعرف ندبه بوجوه اما ان يقصد الرسول به التقرب الى الله
تعالى ويعلم كونه راجحا وينضم الى ذلك انتفاء الوجوب بحكم البناء على اصل العدم فيتعين ندبه او يوقعه
على وجه القربة ثم يتركه من غير نسخ ولا عذر فان التقرب به الى الله يوجب رجحانه وتركه من غير عذر ولا نسخ
ينفي الوجوب فيتعين الندب والحق انه لا بد من اعتبار عصمته مع ذلك والا جاز كونه واجبا وكونه تركه لا
لجواز كونه واجبا مرة او مرارا محصورة او مدة محصورة فيترك بعد انقضائها او ان يداوم عليه ثم يتركه من غير
عذر ولا نسخ فان المداومة تؤذن برجحان الفعل والترك من غير عذر ولا نسخ ينفي الوجوب فيتعين الندب
والحق انه لا بد من اعتبار العصمة والعلم باستمرار الحكم كما تقدم وثالثها تخييره بين مندوب وآخر لامتناع التخيير بين

للمندوب وبين غيره هو كون قضاء العبادة مندوبا لاستحالة ترجيح المرجوح وهو القضاء على الاداء ويعرف وجوبه
بوجوه أخر منها أن يكون ... بين فعل ثبت وجوبه لاستحالة التخيير بين الواجب وما ليس بواجب أو قرانه بما [illegible]
الوجوب شرعا كالاذان والاقامة في الصلاة ... كون قضاء العبادة واجبا لوجوب ما يقتضي القضاء كالاداء
وغير ... بين المساواة بينهما فانه كثيرا ما ... بالايجاب بصوم المسافر في رمضان ح وجوب
قضائه اذ الافطار ... يجعلها ... كون المطرح ... اداؤها ... لا يبقى في ... وجه القضاء لا على
وجه التنفل ... شرط ... الفعل كما لو نذر ان ... وان تصدق ... يتصدق فيعلم وجوبه
ان يكون فعلا لو لم يجب لم يجز كالجمع بين الركوعين في صلاة الكسوف واعلم انه ليس المراد بالعلم في قوله يعلم
الوجوب اليقين الجازم المطابق الثابت بل ما هو اعم من ذلك بحيث يندرج فيه الظن ويعلم ذلك من الطرق
المذكورة قال البحث الرابع الفعلان اذا تعارضا ... الفعل على ان السابق منسوخ اذا علم تقدمه
ما لم ينسخ ... وان كان احدهما ... جاز ... عليه علم التاخر بين الناسخ وان عارض فعله قول
الفعل مع عدم تراخي الفعل واختص القول به جاز عند من يجوز النسخ قبل الوقت لا عند من يمنعه وان اختص
القول بنا فلا نفي بالكلية ... فكذلك جمعا بين الدليلين وان تراخى الفعل وكان القول عاما كان
منسوخا عنا وعنه وان اختص بنا كان منسوخا عنا وان اختص به كان منسوخا عنه ثم يجب علينا مثل الفعل الماضي
تقدم الفعل ... القول واختص دل على تخصيصه من العموم الدال على وجوب الفعل لكل احد وان اختص به
دل على اختصاصه بالفعل وان اشترك دل على سقوط حكم الفعل عنه وعنهم وان تراخى القول كان منسوخا عنه بدليل
وان جهل تقدم الفعل وتاخره ... القول ... استغناء عن الفعل ... ولعدم تناول القول بالذي
الفعل ... فيكون متاولا ... فلا يتناول الينا اقول الفعلان لا يتعارضان اذ التعارض لا يتم الا
مع تنافي المتعارضين وانما يتنافى الفعلان اذا تضادا واتحد وقتهما ومحلهما ومن المعلوم استحالة وجود فعلين متضادين
في محل واحد في وقت واحد واما الفعلان المتضادان اذا تعدد محلهما دون وقتهما او بالعكس فلا يتعارضان لعدم
تنافي وجودهما بل قد يتعارضان باعتبار ... الوجوب شمول حكم احدهما للمحل الاخر او الزمان كما لو فعل فعلا
بعد ان فعل ضده الذي دل الدليل على ... دائما ما لم ينسخ عنه فانه يدل على ان حكم السابق منسوخ عنه والا لم يكن
ناسخا وكما لو فعل فعلا وعلم بالدليل ان من عداه متعبد به على وجه الوجوب دائما ما لم يرد الناسخ ثم لم يفعل بعض المكلفين
ما يضاد ذلك الفعل ويقرره عليه فيعلم انه خارج عن التاسي بالرسول عم في ذلك الفعل ويكون تخصيصا له ان
كان بعد ورود ونسخا عنه ان كان متراخيا اذا تقرر هذا فاعلم ان المعارض للفعل قد يكون فعلا وقد يكون قولا
والفعل قد يكون من الرسول عم وقد يكون من غيره وقد تقدم ذكر هذين القسمين واما القول فاما ان يكون

متقدما على الفعل او متاخرا عنه او مجهول التقدم والتاخر فان كان متاخرا فاما ان يكون متراخيا او غير متراخ وعلى التقادير الاربعة اما
ان يكون القول مختصا به عم او شاملا لها ... الحكم يتقدم القول المختص به وتاخر عن الفعل
غير متراخ كما لو قال الطواف واجب على ... الوقت ... فهذا ...
تراخى عنه ثم يجب على الرسول تلك الفعل ... الوجوب ...
ان يكون الفعل التاخر متراخيا فيكون منسوخا عنه ... القول ...
علم ... على ... الوجوب ... ان تقدم ... على قوله المختص ... غير متراخ فيكون ... على تخصيصه عن ...
المستفاد من الفعل المقترن بما يدل على الوجوب ... من الاوقات ما لم يرد الناسخ ...
قوله المختص ... فيكون حكم الفعل منسوخا ... ان يكون القول مختصا به ...
تراخ ... الفعل بالقول الذي ... في الفعل لزم ... القول ... لم ...
... جمعا بين الدليلين فيكون اولى من الغاء احدهما بالكلية وان تاخر الفعل عن القول المختص بنا متراخيا
فيكون منسوخا عنا ... حكم الفعل التاسي ... تاخر القول المختص بنا عن غير تراخ فيكون ... ان حكم
الفعل مختص به ... ان تاخر القول المختص بنا متراخيا فيكون حكم الفعل منسوخا عنا ... ان يتقدم القول
... ويتعقبه الفعل ... على تخصيصه من عموم ذلك القول ... ان تراخى الفعل عن القول الشامل ...
فيكون حكم القول منسوخا عنه ... ان يتاخر القول العام من غير تراخ فيدل على سقوط حكم الفعل
عنه ... ان تاخر القول العام متراخيا فيكون حكم الفعل منسوخا عنه ...
احدهما على الاخر فقدم القول ... لانه على الفعل ... الاول فلان دلالة الفعل تحتاج الى القول
من غير عكس والمحتاج اليه اقوى من المحتاج ... واما الثاني فظاهر لان تناول القول ...
تناول الفعل ... لانه ... تناوله ... فلا يكون متناولا ...
... قال البحث الخامس ... قبل البعثة لم يكن متعبدا بشرع احد ...
... او نوح ... الكل ... بعد البعثة فالحق انه كذلك ...
انه عم متعبد بشرع ابرهيم او موسى او عيسى ... اوحي اليهم ... ولم يجب ...
في الحوادث بل كان ينتظر الوحي ... على وجوب الاطلاع على التورية ... لو كان ...
اتباعهم ولانه كان يجب علينا البحث في الوقائع ... كتب الانبياء ...
بالهدى المشترك بين التوحيد ... اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح ... الوحي ...

يحكم بها النبيون [illegible] ثم [illegible] هذا من جملة ما يحتج به التابعي [illegible] ان الناس
اختلفوا في ان نبينا عم هل كان متعبدا بشريعة من قبله من الانبياء عم ام لا اما قبل البعثة فمنع اكثرهم واثبته قوم
وتوقف آخرون احتج المنكرون [illegible] انه لو كان متعبدا بشريعة احد منهم لوجب عليه الرجوع
الى علماء تلك الشريعة والاستفتاء منهم [illegible] كما نقل [illegible] ولما لم ينقل
انتفاه وفيه نظر [illegible] من الملازمة الاولى لجواز ان يعلم احكام تلك الشريعة بطريق الوحي من الله [illegible]
واحتج ايضا بانه لو كان متعبدا بشريعة احد لافتخر اهل تلك الشريعة بذلك [illegible]
وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم احتج المعترف بوجهين الاول ان دعوة من تقدم كانت عامة [illegible]
انه عم كان يركب البهيمة وياكل المذكى [illegible] عن الاول بالمنع من عموم دعوة [illegible]
سلمنا لكن لا نسلم وصول تلك الدعوة اليه [illegible] العلم والظن الغالب وعن الثاني انه لا يدل على [illegible]
بشريعة احد في ذلك فان ركوب البهيمة يحسن عقلا لانه طريق الى حفظها وتعهدها بالعلف والسقي والحماية
من السباع [illegible] وكذا اكل اللحم المذكى فانه يحسن في العقل ايضا لانه خال عن
الضرر [illegible] على تقدير ثبوته فانه لا يدل على كونه [illegible] ولا على انه ماذون فيه شرعا
فضلا عن [illegible] على انه ماذون فيه بشرع من تقدمه واما بعد النبوة فمنعه الجمهور من المعتزلة وكثير من
الفقهاء [illegible] وجوزه بعض الفقهاء [illegible] بدليل الناسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم انه كان متعبدا بشرع
ابرهيم عم وقال آخرون انه متعبد بشرع موسى عم وقيل عيسى عم والكل باطل [illegible] ان يكون مراد
القائل انه متعبد عم بشرع من قبله انه كان يوحى الى نبينا عم مثل ما يوحى الى غيره من الاحكام او انه كان مامورا باقتباس
الاحكام الشرعية من علمائهم وكتبهم فان كان الاول فاما في كل شرعهم او بعضه والاول معلوم البطلان لمخالفة
شرعنا ما تقدم من الشرائع في كثير من الاحكام وان كان البعض فهو مسلم لكن لا يستلزم اطلاق كونه متعبدا بشرع
غيره لان ذلك يوهم التبعية للغير في شرعه مع انه اصل في نفسه لانه تعالى اوحى اليه كما اوحى الى غيره واما الاحتمال الثاني
فهو انه كان مامورا باقتباس الاحكام من كتبهم وعلمائهم فهو باطل قطعا لانه عم لم يرجع اليهم في شيء من الوقائع
الحوادث ولا النقل بل كان ينتظر الوحي ولانه لو كان [illegible] كتبهم في شيء من الاحكام لما غضب من عمر لما رآه
يطالع في التورية وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي ولانه كان يجب علينا حفظ الكتب السابقة [illegible]
في معانيها والرجوع اليها عند وقوع الحوادث وخفاء احكامها لوجوب التاسي به عم بالاقتداء بهم [illegible]
[illegible] امر نبينا عم بالاقتداء بهديهم [illegible] انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين
من بعده وبقوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وبقوله تعالى وان اتبع ملة ابرهيم حنيفا [illegible]

شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والجواب عن آية الاولى انه اراد بالهدى [illegible] الهدى المضاف الى كلهم وهو
الهدى المتفق عليه شرائع الجميع وذلك انما هو ما يتعلق بالاصول كالتوحيد والمعاد [illegible] دون الاحكام الشرعية التي هي
معرضة للنسخ والتغير وعن الثانية [illegible] تبليغ الوحي بالوحي [illegible] الحكم الموحى [illegible] وعن
الثالثة ان قوله يحكم بها النبيون [illegible] على ظاهره من حكم كل الانبياء عم بجميع ما في التورية لما علم من [illegible]
بكثير مما فيها اوجب التخصيص بما في التورية بان يكون المراد يحكم ببعضها النبيون وهو مسلم لاشتمالها على التوحيد والعدل
وتحريم الظلم وامثال ذلك مما اشترك فيه الشرائع [illegible] الانبياء بان يكون المراد يحكم بها بعض النبيين ومع لا يدل على
دخول نبينا عم في ذلك البعض وعن الرابعة [illegible] محمول على امره بالاتباع في الاصول بدليل قوله عقيب ذلك وما كان
من المشركين ولان شريعة ابرهيم عم مندرسة فكيف يكون مامورا بها وعن الخامسة انها يدل على انه وصى محمدا عم
بما وصى به نوحا والنبيين [illegible] باقامة الدين وعدم التفرق فيه وغير ذلك من كليات الشرائع كما تقدم قال
المقصد السادس في النسخ وفيه مباحث الاول النسخ لغة الابطال وعرفا رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه على
وجه لولاه لكان ثابتا فالحكم شامل الوجودي والعدمي وخرج بالشرعي [illegible] الرافع لحكم عقلي [illegible]
الحكم بالعقل لا بدليل شرعي وخرج بالتاخر الاستثناء والشرط والصفة وبقولنا على وجه لولاه لكان ثابتا [illegible]
[illegible] لو لم يكن هذا النبي لم يكن [illegible] ثابتا [illegible] بيان انتهاء الحكم [illegible]
ابو بكر على الاول التعلق الخطاب بالنقل فلا ينعدم لذاته فالمنعدم هو التابع [illegible] على الثاني اذ [illegible]
الباقي بعد ما ان الحادث اولى من العكس وكون الطاري [illegible] السبب مشترك [illegible] امتناع
اجتماع الامثال ولان خطابه تعالى كلامه وهو قديم ولانه تعالى ان علم الدوام فلا نسخ والا انتهى الحكم بذاته
[illegible] يجوز ان يكون اولى من غيره علم السبب والخطاب عندنا حادث [illegible] بالناسخ
اقول لما فرغ من البحث عما يفيد معرفة ثبوت الحكم الشرعي بحث عما يفيد معرفة زوال ذلك الحكم بعد تحققه
وهو النسخ ولما كان النسخ مسبوقا بالنص [illegible] بدا بذكر تعريف النسخ وعقبه بذكر اقسامه واحكامه وعلم ان
لفظ النسخ لغة عبارة عن الابطال اعني الاعدام يقال نسخت الريح آثار القوم اي ازالتها وابطلتها ونسخت
الشمس الظل وعند بعضهم النقل من موضع الى آخر ويستعمل ايضا في النقل [illegible] يقال نسخت الكتاب [illegible]
نقل ما فيه الى [illegible] ومنه تناسخ الارواح التي هي عبارة عن انتقالها من بدن الى آخر وتناسخ المواريث عبارة
عن انتقالها من وارث الى آخر وقال القاضي والغزالي انه مشترك بينهما وقال ابو الحسين البصري انه حقيقة
في الاول مجاز في الثاني وعكس القفال [illegible] ابا الحسين وهو الحق لما عرفت من رجحان المجاز على
الاشتراك عند التعارض [illegible] الازالة اعم من النقل لانه عبارة عن عدم صفة وتجدد اخرى والازالة عدم

حفظها والمعلق لهم من التقييد ووضع اللفظ الاعم او كل ما تقدم ولما يجب عرف الاصوليين تقدم عرفه المعم

بانه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فالرفع جنس وباضافته الى الحكم خرج رفع الذوات و

الصفات الحقيقية والحكم شامل للوجودي كالوجوب والندب والعدمي كالتحريم والكراهة وتقييد الحكم

بالشرعي يخرج الشرع المبتدأ الرافع لحكم عقلي من البراءة الاصلية ويتنوع في الحكم الشرعي ما استفيد من خطاب

الشارع منطوقه ومفهومه وصريحه ونحوه وما استفيد من فعل الرسول عم وبتقييد الدليل الرافع بالشرعي يخرج

رفع الحكم الشرعي بالعجز فانه وان كان رفع حكم شرعي الا انه ليس مستندا الى دليل شرعي بل الى دليل عقلي و

تقييده بالمتاخر عنه يخرج ارتفاع الحكم بما يقارن الدليل الشرعي الدال عليه من الامور المتصلة كالاستثناء و

الشرط والصفة والغاية وقوله على وجه لولاه لكان ثابتا ليخرج عنه مثل قول بامور به كما لو قال صوموا يوم

الجمعة ثم قال بعد صومهم يوم الجمعة لا تصوموا يوم الجمعة فانه لو لم يكن هذا النهي لم يكن حكم الامر ثابتا لان مقتضاه

صيام يوم جمعة لا صيام كل جمعة اذ الامر لا يدل على التكرار كما تقدم وفيه نظر فان رفع الحكم بالعجز لا يخرج عن حد

النسخ الا انه لم يكن شرعا وعموم [illegible] بعد [illegible] بما تقدم من قيود التخصيص العقلي لكن لا يخرج بالقيد

المذكور لان دلالة العقل عليه لا يمنع من دلالة الشرع عليه وهو [illegible] من قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها [illegible]

الناسخ لا يخرج الصفة والاستثناء والشرط والغاية لانها [illegible] لكنها ليست متراخية ومطلق الامر لا يدل على

التنافي ولان هذه المخصصات لا تقتضي رفع الحكم الشرعي بل يدل على ان المخرج بها غير مراد من الخطاب [illegible]

لا يحتاج الى [illegible] على وجه لولاه لكان ثابتا نهي الله عن شيء بعد امر به لم [illegible]

في رفع حكم شرعي اذ الامر بالشيء لا يدل على التكرار بحيث يكون النهي عنه [illegible] لولا القيد المذكور وقد

ذكر صاحب الاحكام ان هذا القيد عند [illegible] ذلك الوقت بحكم يناقض الاول كما لو ورد قوله عند غروب

الشمس كلوا بعد قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فانه لا يكون نسخا للخطاب الاول حيث انا لو قدرنا عدم الخطاب

الثاني لم يكن حكم الخطاب الاول مستمرا بل منتهيا بالغروب وضعف هذا بين بما ذكرناه وايضا كان ينبغي تقييد

رفع الحكم بغير [illegible] لا لعذر والا انتقض الحد في طرده برفع وجوب الصوم عن الحائض والمسافر والمريض بحكم

[illegible] فانه ليس [illegible] صدق الحد المذكور عليه [illegible] النسخ رفع الحكم بعد ثبوته يعني ان خطاب [illegible]

متعلق بالفعل بحيث لولا طريان الناسخ لبقي [illegible] زال بطريان الناسخ او بيان انتهاء مدة الحكم يعني ان حكم الخطاب

الاول انتهى لذاته في ذلك الوقت وحصل بعده حكم آخر القاضي ابو بكر على الاول لان الحكم متعلق بالفعل فلا

يعدم لذاته والا لما وجد فلا بد وان يكون معدوما بطريان الناسخ لمضادته اياه وابو اسحق الاسفرايني

على الثاني لان النسخ عبارة عن [illegible] الاول لو لم [illegible] حكم الاول [illegible] لما ارتفع اصلا لان [illegible] لا يكون الا بطريان

115

الضد وهو ممنوع لان المضادة ثابتة من الجانبين فكما ان الطاري مضاد للباقي فكذا الباقي مضاد للطاري فلو اعدم

الطاري الباقي من غير عكس [illegible] الترجيح من غير مرجح [illegible] كلام [illegible] الترجيح [illegible] مرجح من عدم

الطاري الباقي [illegible] لو لم يكن الطاري اقوى من الباقي [illegible]

ان الطاري [illegible] السبب والباقي منقطع السبب [illegible] كون الباقي [illegible]

[illegible] وجواز كون الطاري [illegible] من الباقي [illegible]

[illegible] من [illegible] الطاري على الباقي [illegible] متعلق السبب [illegible]

[illegible]

في الطاري والباقي [illegible] ان يكون الطاري [illegible]

حكم الله [illegible] الحكم

[illegible] يعلم انقطاعه فان كان الاول [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] بان [illegible]

[illegible]

ابطال [illegible] فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] انه علم انقطاعه [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] علم الله تعالى [illegible] وانقطاعه برفع الناسخ اياه قال البحث الثاني في النسخ جائز عقلا واقع سمعا

لامكان اشتمال الفعل على المصلحة في وقت دون آخر وللقطع بثبوت نسخ [illegible] والاجماع على [illegible]

[illegible] اليهود بان موسى عم ان بين [illegible] بطل النسخ والا اقتضى النقل [illegible] ان لم يبين [illegible]

[illegible] نقل [illegible] ان بين [illegible] بالسبب ابدا وبان النقل [illegible] النسخ [illegible]

الامر ضعيف لاحتمال ذكر المدة اجمالا او لم ينقل الانقطاع [illegible] اليهود [illegible]

موسى عم [illegible] لكن الابدية قد يراد بها الزمان المتطاول كما في التورية يستخدم العبد ست سنين ثم يعتق

في السابعة فان ابى [illegible] يستخدم ابدا وفي موضع آخر يستخدم خمسين سنة ثم يعتق ويكون الفعل

[illegible] باختلاف الازمان والاحوال المتجددة وعارض [illegible] النسخ عندهم [illegible]

النبي امره بذبحها [illegible] ثم نسخ [illegible] كل يوم [illegible] قوله

اكثر الناس على ان النسخ ممكن عقلا وواقع سمعا خلافا لابي مسلم بن بحر الاصفهاني فانه [illegible] وبعض

اليهود [illegible] على الاول ان الاحكام الشرعية اما ان يكون معللا بالمصالح او الاغراض كما هو [illegible]

المعتزلة لا كما يقول الاشاعرة وعلى كلا التقديرين فالنسخ ممكن اما على قولنا فلان المصالح تختلف باختلاف
المكلفين واوقاتهم ونحو الحكم فيكون الفعل مصلحة لبعض المكلفين دون بعض فيشرع لبعضهم فيها مصلحة دون
[illegible] في وقت [illegible] ويحرم في الوقت الاول ويمنع في الثاني واما على قول
المجبرة فظاهر لان له ان يثبت الاحكام ويرفعها ويبدلها بحسب مشيته وارادته لا يسئل عما يفعل وهم يسألون
وعلى الثاني بوجهين احدهما انا نقطع بنبوة محمد صلعم بالبراهين القاطعة والادلة الواضحة وذلك مستلزم لتحقق النسخ
وثانيهما اجماع الامة فانهم لا يختلفون في وقوع النسخ في الاحكام كما في نسخ التوجه الى بيت المقدس الى التوجه الى
الكعبة والاعتداد من الوفاة بالحول بالاعتداد باربعة اشهر وعشرة ايام وان شريعة محمد صلعم ناسخة لما تقدمها
من الشرائع احتجت اليهود بوجوه الاول ان موسى بين دوام شرعه ومتى كان كذلك استحال النسخ اما الاول فلانه لو لم
يبين دوام شرعه لكان اما ان يبين انقطاعه او لا يبين شيئا منهما والاول باطل والا لنقل متواترا لانه مما تتوفر
الدواعي على نقله ولما لم ينقل متواترا علم انتفاؤه والثاني باطل ايضا والا لاكتفى من شرعه بالمرة الواحدة لما تقدم من
ان الامر لا يدل على التكرار وهو باطل اجماعا ولعدم قبول المنسوخ والثاني فلانه نبي معصوم وبيانه الدوام
مع عدمه تلبيس فلا يجوز عليه الثاني عن موسى تمسكوا بالسبت ابدا وقوله حجة والابدية تدل على الانتهاء في
جانب المستقبل فيستحيل نسخه الثالث الفعل المامور به شرعا ان كان حسنا امتنع النهي عنه لان النهي عن الحسن ملزوم
لقبحه وان كان قبيحا استحال كونه مامورا به وهو خلاف المقدر والجواب عن الاول المنع من بيان دوام
شرعه والدعوى انه بين انقطاعه ولا يلزم نقله متواترا اما اولا فلان تواتر اليهود انقطع فان بختنصر قتل اكثرهم
ولم يبق منهم الا الشراذم الذين لا يبلغون عدد التواتر واما ثانيا فلجواز كون بيان الانقطاع على سبيل الاجمال
فلم ينقل تواترا لعدم توافر الدواعي على نقله وعن الثاني المنع من صحة الخبر المذكور ولا يمكنهم دعوى تواتره
لما بينا من انقطاع تواتر اليهود وسلمنا لكن الابد يطلق على الزمان المتطاول وقد ورد ذلك في التورية كما
في قوله يستخدم العبد ست سنين ثم يعتق في السابعة فان ابى العتق فلتثقب اذنه ويستخدم ابدا
وفي موضع اخر منها يستخدم خمسين سنة ثم يعتق فان كان المراد بالابد المدة المذكورة فهو المدعى وان كان
حقيقة لزم النسخ وهو المطلوب وعن الثالث ان الفعل المامور به حسن عند الامر به قبيح عند النهي عنه فان الحسن والقبح قد
يكونان ذاتيين للافعال وقد يكونان عرضيين يختلفان بحسب اختلاف الاوقات والاحوال والمكلفين كما
تقدم وما يعرض له النسخ والتغيير في الشرائع من قبيل القسم الثاني خاصة وما كان من قبيل القسم الاول فلا نسخ فيه لما ذكرنا
كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم هذا عند اصحابنا والمعتزلة واما الاشاعرة فلا يقولون بكونهما
ذاتيين لشيء من الافعال فيصح عندهم انقلاب كل حسن قبيحا وبالعكس فلا استحالة في ان يصير المامور به في

وقت منهيا عنه في آخر ثم يعارض اليهود بان النسخ قد وقع في شرعهم كما في البقرة التي امروا بذبحها حيث [illegible]
ذلك بدلا لما انقطع التعبد بذلك عندهم وفي السفر الثاني من التورية [illegible]
[illegible] ثم نسخه [illegible] الاول [illegible]
موسى والمانع على امتناع نسخ التعبد بالسبت [illegible] النسخ عقلنا البحث الثاني في القران
ما هو منسوخ خلافا لابي مسلم بن بحر الاصفهاني كآية العدة وتقديم الصدقة على المناجاة [illegible]
والقتال والجهاد بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه [illegible]
في تقديم الصدقة التمييز بين المؤمنين والمنافقين فلما حصل زال التعبد [illegible] الاشياء وتحقيق العدد [illegible]
الاشياء باطل لان المراد انه لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده ما يبطله [illegible]
سواء كان في السنة او الحمل قبل السنة [illegible] بالكلية وكون الصدقة للتمييز [illegible] كون الصحابة [illegible]
غير علي [illegible] لم يتصدق سواه وهو باطل والاستقبال الى بيت المقدس [illegible] عند الاشياء [illegible]
[illegible] بالكلية اولها اتفقت الامة على وقوع النسخ في القران العزيز وخالف في ذلك ابو مسلم
بن بحر الاصفهاني لنا وجوه الاول انه امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا حيث قال والذين يتوفون منكم و
يذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا الثاني انه امر بتقديم الصدقة على المناجاة بقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك الثالث انه امر بثبات الواحد للعشرة
بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم
ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الرابع انه امر بالتوجه الى بيت المقدس في الصلوة ثم نسخ ذلك
بايجاب التوجه الى الكعبة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وفيه نظر لان التوجه الى بيت المقدس لم
يكن واجبا بالقران اذ ليس فيه ما يدل عليه بل بالسنة ونسخ لكن ايجاب التوجه الى المسجد الحرام بالاية المذكورة
والا على كون بعض القران منسوخا بل على كونه ناسخا احتج ابو مسلم بقوله تعالى في صفة كتابه العزيز لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل وهو خلاف مدلول الاية واعتذر عن الوجوه المذكورة
اما عن الاول فبان حكم الاعتداد بالحول لم يزل بالكلية فان المتوفى عنها لو كانت حاملا ومدة حملها حول اعتدت
به واذا بقي الحكم في بعض الصور كان تخصيصا لا نسخا واما عن الثاني فلان وجوب الصدقة انما زال لزوال سببه
ذلك لان الغرض من هذا الامر تمييز المؤمن من المنافق بالامتثال وعدمه فلما حصل ذلك لا يبعد ان يزول ذلك
الحكم لارتفاع سببه واما عن الثالث فيمكن ان يقال انه تخصيص اذ لو كان [illegible] في غاية [illegible]

الضعف بحيث يعلم قصورهم عن مقاومة العشرين وعن الثالث بكونه تخصيصا وعن الرابع بان حكم التوجه
الى بيت المقدس لم يزل بالكلية لوجوب التوجه اليها عند الاشتباه او العذر فهو تخصيص لا نسخ والجواب عن
حجته ان المراد بالآية والله اعلم انه لم يتقدمه من الكتب الالهية ما يقتضي بطلانه ولا يأتيه من بعده منها ما يبطله
لا ما فهمه ابو مسلم من عدم تطرق النسخ الى ابعاضه وعن استدلاله الاول بان عدة الحامل تنقضي بابعد الاجلين
من وضع الحمل ومضي اربعة اشهر وعشرة ايام سواء كان ذلك في اقل من الحول او في ازيد فلو كان الاعتداد بالحول
للحول زال بالكلية وعن الثاني بانه لو كان الغرض ما ذكر لم يكن اكابر الصحابة عند امير المؤمنين وهو يخصص فيما
وعن الثالث بعد تسليم ان خصوصية العدد زال بالكلية لتحقق الحكم في غيره كما في نص زيادة الضعف على المائتين
والحال كما ذكره وعن الرابع بان التوجه الى بيت المقدس حال الاشتباه ليس بنصوص والذي زال بالتحقق هو حكم التوجه
الى الكعبة فهي مساوية لغيرها من الجهات وما كان مختصا ببيت المقدس عن غيره من الجهات زال بالكلية لتحقق
الحكم في غيره كما في نص زيادة الضعف على المائتين والحال كما ذكرته قال البحث الرابع في شرايط النسخ وهي
الاستمرار فان المنقطع لا ينسخ وصحة تغيره كالقيام والقعود ووجوه التصرف والتنعم والصوم اما واجب
استمراره اما لكونه لطفا لا يتغير كالمعرفة او لكونه على صفة هو عليها كوجوب الانصاف وقبح الكذب والجهل
ثبوت المنسوخ والناسخ بالشرع وتأخر الناسخ وعدم توقيت الفعل بغاية معلومة كاتموا الصيام الى الليل
بالمجهولة كذا من اعلى الا ان انسخه عنكم ووقوعه في الاحكام الشرعية دون اجناس الافعال ولا يشترط تناول
لفظ المنسوخ للناسخ لتناوله ما علم استمرار الحكم بظاهر الخطاب او بقرينة ثم النسخ قد يكون لا الى بدل
فيشترط وجود ما يدل على الزوال وقد يكون الى بدل مضاد فيكفي ثبوت المضاد وقد يكون الى مخالف كنسخ
عاشوراء برمضان وسائر الحقوق بالزكوة فيشترط وجود ما يدل على زوال الاول لعدم التنافي بين الحكمين
اقول شرايط النسخ تارة تتعلق بالمنسوخ وتارة بالناسخ اما الاول فامور احدها ان يكون الحكم مستمرا فانه
لو كان منقطعا او مقيدا بمدة واحدة او مطلقا لم يكن ارتفاعه نسخا وان يكون مما يصح تغيره كالقيام والقعود
اللذين يكون كل منهما في حالة واجبا وفي حالة حراما وفي حالة مباحا كما في حال الصلوة والخروج منها ووجوه
التصرف كالبيع المحرم وقت النداء المباح في غيره وكالتنعم والصرفان التي قد يكون نافعا في وقت كالاكل
عند السغب ومضادا في غيره كالاكل عند الشبع ولا يتحقق النسخ فيما يجب استمراره اما لكونه لطفا مطلقا كمعرفة الله
تعالى او لكونه على صفة هو عليها لا تزول كوجوب الانصاف فانه معلل بصفة الانصاف وكقبح الكذب والجهل فانهما
معللان بعدم مطابقتهما لمتعلقهما وهي صفة لازمة لهما ولا بان يكون موقتا بغاية معلومة مثل واتموا الصيام الى
الليل اما المقيد بغاية مجهولة فيتحقق النسخ فيه مثل ان يقول دوموا على الفعل الفلاني الى ان انسخه عنكم وكقوله فامسكوهن

السغب والشغوب گرسنه شدن

في البيوت حتى يتوفاهن الموت لاية المنسوخ بقوله تعالى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
والثيب بالثيب جلد مائة والرجم وان يكون من الاحكام الشرعية دون اجناس الافعال وعدد من احكام العقل
فان الصلوة الى بيت المقدس وصومه ثم يرفع بالناسخ لا كان وقد قضوا اما الرفع وجوبها او رفع حكم البراءة
الاصلية بايجاب الصلوة مثلا فالنسخ انما هو رفع الحكم التي فحكما ولا يشترط تناول اللفظ المنسوخ للحكم الذي رفع الناسخ على تقدير
بمعنى ان يكون معرضا لما هو مرتفع او مما يعلم استمرار الحكم بقرينة مانعة عن الخطاب فيكون ما علم
استمرار الحكم من ظاهر الخطاب فيجوز ورود النسخ عليه لان الامر لا يدل على التكرار مع انه لو نسخ عنه صح
ارادة التكرار منه ثم لو دل دليل على رفع الحكم عن بعض المراتب كان نسخا انما قام عدم تناول اللفظ لغيره
ويشترط في الناسخ ان يكون دليلا شرعيا لا عقليا فان ارتفاع الحكم بموت المكلف وبعجزه لا يسمى نسخا وان يكون
متراخيا عن المنسوخ والا كان تخصيصا المعروف في شرح ... وان لا يرد بالناسخ غير ما اريد بالمنسوخ
لا لزم البداء ثم النسخ قد يكون لا الى بدل فيشترط وجود ما يدل على زوال الحكم المنسوخ من لفظ او غيره
وقد يكون الى بدل فان كان مضادا للحكم الاول كفى دليل ثبوته في رفع مضاده كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس
بالتوجه الى الكعبة وان كان مخالفا غير مضاد كنسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وكنسخ سائر الحقوق بالزكوة
لم يكف في نسخ الحكم الاول لعدم المنافاة بينهما بل يشترط وجود ما يدل على زواله لفظا او فعلا او تركا
قال البحث الخامس يجوز نسخ الشيء قبل فعله اجماعا فان العاصي والكافر مخاطبان بالناسخ والمنسوخ
وهل يجوز نسخه قبل حضور وقته المعتزلة على المنع خلافا للاشعرية لنا لو جاز ذلك لزم البداء اذ شروط البداء
اربعة وهي اتحاد الفعل والوجه والمكلف والوقت وهي تامة هاهنا ولان الفعل بالنسبة الى ذلك الوقت ان كان حسنا استحال
النهي عنه او قبيحا فيستحيل الامر به لا يقال نسخ اتحاد المتعلق لتناول النهي مثل تناول الامر بالاعتقاد والنهي بالفعل لانا
نقول المتناول لا يستحيل كون احدهما مصلحة في وقت والاخر مفسدة فيه والامر بما وهما الكل النهي ولا يسلم التخيير
فيستحيل الامر باحدهما والنهي عن الاخر واما تناول الامر الاعتقاد فليس كذلك لان لفظ الامر بها ولا النهي ولو
سلم فلا نزاع لتغاير متعلق الامر والنهي احتجوا بان ابراهيم عم امر بالذبح ولم يفعل الفداء ولان السيد يامر عبده
بفعل بشرط الامتحان به ولاحتمال كون الفعل والامر مصلحة قبل النسخ ثم يتغير مصلحة الامر خاصة والجواب بالمنع
من امر ابرهيم عم بالذبح لقوله تعالى قد صدقت الرؤيا فانه لم يعد ما به وهو من ظن الامر به ... والفداء
عن ظنه انه يؤمر بالذبح سلمنا لكن قد ورد انه ذبح لكن الله يوصل ما يقطعه والسيد انما يحسن منه لجواز البداء عليه
بخلاف الله تعالى وحسن الامر تابع لحسن الفعل اقول اتفق القائلون بجواز النسخ على جواز نسخ الشيء بعد التمكن من وجود
حضوره وقته سواء فعل او لم يفعل لجواز كون الفعل مصلحة في وقت وبالنسبة الى قوم ومفسدة في الاخر فيتبعه والمطيع

لتناوله
ليفيد التكرار
بالحال القرينة

[illegible] بيان في تناول الخطاب بالناسخ والمنسوخ [illegible] الداعي [illegible]
بيان كون الكفار مخاطبين بفروع الشريعة واختلفوا في جواز نسخه قبل حضور وقته لو قال الشارع في اول النهار
صلوا [illegible] عند الزوال [illegible] ثم [illegible] قبل [illegible]
المعتزلة وابو بكر الصيرفي من اصحاب الشافعي وبعض الحنابلة وجوزه الباقون واكثر الشافعية والحنفية [illegible]
[illegible] الاول [illegible] لزم البداء [illegible]
[illegible] اما الملازمة فلان [illegible] شروط [illegible] التي يتحقق معها [illegible]
في صورة النزاع يجب تحققه واما بطلان التالي فلاستحالة [illegible] على الله [illegible]
ان كان اتحاد [illegible] مع اتحاد شخصا استغنى عن ذكر اتحاد الوقت ولا احتياج [illegible]
بالاختلاف وبيانه ان الفعل المأمور به ان كان مصلحة استحال النهي عنه لانه يقتضي تفويت تلك المصلحة الباعثة على
الامر به ولان على تقدير تلك المصلحة وهي ثابتة يجب [illegible] الطلب [illegible] النهي عنه وان كان مفسدة استحال
الامر به وكذا لو خلا عن المصلحة والمفسدة [illegible] الايجاب لا وجه [illegible] يقتضي وجوبه واقتضى المنع من اتحاد متعلق
الامر به والنهي اعني الفعل لجواز ان يكون متعلق النهي غير متعلق الامر لانه لا ينافي ان متعلق الامر اعتقاد وجوب الفعل
او العزم عليه ومتعلق النهي نفس الفعل واجيب عن الاول بان حكم المثلين يجب اتحاده عند اتحاد [illegible]
فيستحيل كون احدهما مصلحة والاخر مفسدة فيكون الامر [illegible] على سبيل البدل لا [illegible] لاستحالة الجمع
بين المثلين ولان المكلف لا يميز احدهما عن الاخر فكونه مأمورا باحدهما ومنهيا عن الاخر في وقت يوجب تكليف
ما لا يطاق وعن الثاني بان لفظ المأمور به كالصلوة [illegible] في نفس الصلوة واستعماله في اعتقاد وجوبها
والعزم عليها خلاف الظاهر [illegible] دون القرينة وقد تقدم بيان استحالة [illegible] لكن ذلك خروج عن محل النزاع لان
متعلق الامر حينئذ مغاير لمتعلق النهي والنزاع انما هو فيما اذا اتحد متعلقهما في الامور الاربعة المذكورة احتج الخصم
بوجوه [illegible] فيكون جائزا اما الاول فلان ابرهيم عم كان مأمورا بذبح ولده اسمعيل بدليل قوله تعالى
اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر وقوله ان هذا لهو البلاء المبين
ولم يذبح لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ولو كان قد ذبح لما احتاج الى الفداء وذلك دليل النسخ [illegible]
ابتلاء [illegible] بالواجب واما الثاني فلانه يحسن ان يقول السيد لعبده خط هذا الثوب [illegible] ثم [illegible]
عن خياطته وكذا يحسن من الشارع [illegible] ان الفعل المأمور به في الوقت المعين قد يكون مصلحة والامر به كذلك
[illegible] مصلحة الامر [illegible] في وقت آخر ويتضمن مفسدة فيحسن النهي عنه وان كان الفعل المأمور
مصلحة في [illegible] الامر والنهي [illegible] والجواب عن الاول بالمنع من امر ابرهيم عم بالذبح بل انما كان

مأمورا بمقدماته من الاضطجاع واخذ المدية وذلك يحصل الظن الغالب بانه مأمور بالذبح [illegible]
[illegible] قد صدقت الرؤيا [illegible] فقد صدقت الرؤيا او الفداء
لا يدل على انه كان مأمورا بالذبح [illegible] لكن [illegible]
فان قلت لو كان قد ذبح لما احتاج الى الفداء قلت لا نم ذلك لان الفداء [illegible]
[illegible] بالمنع [illegible] الملازمة [illegible] حسن ذلك [illegible]
يجوز [illegible] المأمور به [illegible]
الفعل المأمور به فاذا [illegible] مصلحة الفعل [illegible]
[illegible] النهي عن الفعل لانه تفويت لتلك المصلحة والصورة المذكورة يتضمن النهي [illegible] لكان
اعم من ذلك وهو نسخ الشيء قبل [illegible] اعم من كونه بالنهي او بالامر [illegible] الاشاعرة [illegible]
انما يتوجه على المأمور عند مباشرة الفعل المأمور به [illegible] الاركان [illegible] قبل الفعل [illegible]
[illegible] قبل الفعل ايضا ولو كان الامر السابق على الفعل [illegible] بان يكلف بالفعل في وقت [illegible]
على الشارع [illegible] نسخه قبل ذلك الوقت قال البحث السادس يجوز نسخ الشيء لا الى بدل كاية تقديم الصدقة
على المناجاة [illegible] ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها لا يدل على [illegible] لجواز كونه لعدم [illegible]
من ثبوت الحكم في وقت نسخه [illegible] المراد بخير منها في اللفظ [illegible] ويجوز نسخ الشيء الى الاثقل كما في الصوم
الناسخ للتخيير بينه وبين الفدية والحبس المنسوخ بالجلد وصوم عاشوراء بصوم رمضان [illegible]
[illegible] ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس لانهما عبادتان لا تلازم بينهما وقد وقع [illegible]
والرجم للشيخين ويجوز نسخ المقيد بالتأبيد لانه كالعموم القابل للتخصيص ولان شرط النسخ [illegible]
[illegible] الخبران [illegible] يتغير مخبره كحدوث العالم [illegible] والاخبار [illegible]
الف سنة [illegible] والكذب غير لازم لان الناسخ دل على ان المراد البعض [illegible] بالامر على [illegible]
بالامر البعض [illegible] ويجوز نسخ الاخبار [illegible]
[illegible] التكليف بالاخبار عن الشيء حتى [illegible] وصدق الخبر [illegible]
التعبد به اذا اشتمل على مفسدة ولا يجوز نسخه بالاجماع [illegible] تغيره والعالم الذي علم وجوبه [illegible]
لا يتغير كالمعرفة لا يجوز نسخه ويجوز في غيره اذا اشتمل على مصلحة اقول قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى
يجوز نسخ الشيء لا الى بدل خلافا لقوم لنا انه يجوز اشتمال المنسوخ حال النسخ على مفسدة [illegible]
البدل على مصلحة [illegible] فيكون جائزا اما الاول فلان وجوب تقديم الصدقة امام مناجاة

الوسع لعدم المستفاد من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فنسخ
من غير بدل اثنا فاما الثاني فقط انسخ الناسخ لعوده [illegible] ان يجيز بينها و[illegible]
عدم الحكم قد يكون خيرا من ثبوته في وقت [illegible] المراد [illegible] او نعتقل ان المراد بنسخ [illegible]
ولهذا قال نات بخير منها او مثلها ولم يقل بحكم [illegible] فيكون المراد [illegible] منها او مثلها في الفضائل [illegible]
حيث ان العدم [illegible] فلا يكون خيرا ولانه لا يوصف بكونه مثلا [illegible] ولا يحصل الا على [illegible] لعدم المتابعة في ذلك
لان كل احد يعلم ان رفع كل شيء يوجب تحقق نقيضه ولانه رتب الاتيان على النسخ الذي هو رفع الحكم [illegible]
الثانية يجوز نسخ الشيء الى الاثقل منه خلافا لبعض الشافعية وجوز قوم [illegible] وقع [illegible] لنا انه رفع [illegible]
الاول انه في ابتداء الاسلام خير المكلفين بين صوم شهر رمضان والفدية بالمال ثم نسخ ذلك بتعيين
الصوم وهو اشق ولانه اوجب الحبس في البيوت والتعنيف على الزنا ونسخ ذلك بالضرب بالسياط والجلد والتغريب
في حق البكر والرجم بالحجارة في حق المحصن وهو اشق ونسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وهو اشق واما الثالث
فقد احتج [illegible] ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها اي اخف او مثلها اي مساويها والاثقل ليس [illegible] والجواب النص
كون المراد بالخير والمثل ما ذكر بل المراد والله اعلم بالخير الاكثر ثوابا وبالمثل المساوي فيه الثالث يجوز نسخ التلاوة دون
الحكم وعكسه وهو نسخ الحكم دون التلاوة خلافا لشاذ من المعتزلة لنا ان كلا من التلاوة والحكم عبادة مستقلة يجوز
انفكاكها عن الاخرى فان قراءة القران بمجردها موجبة لحصول الثواب والاجر لقوله [illegible] من قرا القران فاعربه فله بكل
حرف منه عشر حسنات والقيام بالعبادات المتعلقة بالقرآن موجب لحصول الثواب وان تجرد عن تلاوة ما دل عليها
كالصلاة والصيام والحج فاذا كان كذلك لم يكن ارتفاع احدهما موجبا لرفع الاخر ولانه واقع فيكون جائزا اما الاول
فكنسخ حكم الاعتداد في الوفاة بالحول مع عدم نسخ تلاوة الاية المتضمنة له ونسخ تلاوة ما روي من قوله الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله تعالى مع بقاء الحكم واما الثاني فقط احتجوا بان بقاء التلاوة مع نسخ الحكم [illegible]
يناقض فيؤدي ذلك الى الجهل القبيح واخلاء القرآن عن الفائدة [illegible] ونسخ التلاوة دون الحكم يشعر بزواله لكون الاية
وسيلة الى معرفة الحكم فانتفاؤها يوهم زوال حكمها فيؤدي الى الجهل ايضا والجواب انما يتوهم بقاء الحكم مع بقاء
التلاوة لو لم يدل دليل على نسخه اما على تقدير قيام دليل عليه فلا ولا يلزم من ارتفاع الحكم ارتفاع فائدة التلاوة لان في
تلاوة ما خلا عن الحكم وهو حصول الثواب والبركة وجواز اشتمالها على حكم يعلمها الله تعالى وهي خفية على البشر وكذا
لا يتوهم ارتفاع الحكم عند نسخ التلاوة مع بقاء [illegible] عدم [illegible] الرابع يجوز نسخ الامر المقيد بالتابيد
خلافا لقوم لنا ان لفظ التابيد يقتضي استغراق الزمان المستقبل كما يقتضي اللفظ العام استغراق الاشخاص
المندرجة تحته وكما جاز اخراج بعض الاشخاص عن العموم كذا يجوز اخراج بعض الازمنة بلفظ يدل على النسخ والجامع

هو الحكمة الداعية الى التخصيص [illegible] تطرق النسخ الى الحكم المشروط بالتابيد [illegible] بالتعليق والتابيد [illegible]
مبينة لنسخ والنسخ لا يجامعه [illegible] شرط النسخ [illegible] الامر الثابت بنصها [illegible]
[illegible] وكذا لو نسخ [illegible] والجواب [illegible]
وغيره والثاني [illegible]
ودفعا [illegible] القضاة والسيد المرتضى وابو الحسين البصري وبعض المعتزلة وقالوا ان كان مدلول الخبر مما يصح تغيره
مثل قولنا الشيء الفلاني واجب [illegible] وجوز قوم [illegible] عند [illegible] مثل قولنا [illegible]
فالباري [illegible] المعتزلة لانه يكون كذبا والله تعالى منزه عنه [illegible]
الاخبار بنقيضه [illegible] ونسخ الحكم [illegible] وجوب الاخبار به [illegible]
انه يجوز تحريم الاخبار بالشيء [illegible] في بعض الاحوال [illegible] كما حرم على الجنب والحائض قراءة
بعض القرآن العزيز وكون الخبر صدقا لا يمنع من زوال التعبد بالاخبار به اذا كان مشتملا على مفسدة عند النسخ
لكن لا يجوز نسخه بالاخبار بنقيضه لانه يكون كذبا وكذا يجوز نسخه وبيان المراد منه مثل قوله [illegible]
سنين بعدما انما عم [illegible] في كون هذا نسخا نظر لعدم [illegible]
حكما شرعيا وانما هو بيان المراد [illegible] وتعيين المراد [illegible] منطوق النسخ الى الخبر [illegible]
كونه كذبا ولانه لو جاز ذلك لجاز ان يقول اهلك الله عادا ولم يهلكهم [illegible] لكان كذبا او
الجواب انه معارض بايهام النسخ في الامر البداء فانه لما لم يمنع من تطرق النسخ الى [illegible] وعن الثاني ان
اهلاك عاد غير متكرر لاستحالة التعدد في اهلاكهم وقوله اهلك الله عادا انما [illegible] بمرة واحدة فقوله
ذلك ما اهلكهم يرفع تلك المرة فيكون كذبا اما لو قال المراد اهلاك بعض عاد جاز لكنه يكون تخصيصا
لانه تخصيص بالاشخاص لا بالازمان والتحقيق ان النسخ رفع حكم شرعي على ما عرفت [illegible] الحكم الشرعي
متعلق بما بعد [illegible] او بهما جميعا على التقدير فالنسخ اما ان يكون بالاخبار [illegible] ان يكون
مدلول الخبر ما يصح تغيره [illegible] النسخ في كل ذلك جائز الا فيما يستلزم الكذب فانه ممتنع عندنا وعند المعتزلة
العلم ان وجب لكونه مصلحة وكانت مصلحة لا تتغير بتغير الازمان والمكلفين والاحوال كان [illegible]
دائما واستعمال النسخ لان [illegible] تلك المصلحة وذلك كوجوب معرفة الله تعالى وصفاته والايمان [illegible]
على نوع قبيح او عند خلوه من المصلحة الباعثة على [illegible] كالعلم بالكتب المنزلة [illegible] احكام الشرائع [illegible]
قال البحث السابع يجوز نسخ الكتاب [illegible] لانهما قطعيان [illegible]
ولا احادها [illegible] بالمتقدم فتعين التاخر [illegible] الثاني [illegible]

هو الناسخ الرتبة ووصفه بالخيرية والمساواة وانما يتحقق في القرآن او بما ضده وقوله لتبين للناس ما نزل اليهم ولانا
لبن بيين وبقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والجواب لا يلزم ان يكون الثاني من اخص صار في
بنيت على النسخ ولان السنة من النسخ من البيان لانه تخصيص بالازمان الضرورية مدة العبادة او المراد بالبيان
التبليغ وهو اولى لانتفاء العموم بخلاف ما قصدوه لاختصاصه بالمجمل وامكان التبديل منه يدل على انه يجوز
الله بقرآن او سنة اما نسخ خبر الواحد فلا لاجماع الصحابة على ترك خبر الواحد اذا رفع حكم الكتاب فيتحقق الفارق
بينا من النسخ على التخصيص لانه دليل عارض المتواتر وهو متأخر لم يغير في تحريم كل ذي ناب انما نسخ لقوله قل لا اجد
وكذا نسخ قوله واحل لكم ما وراء ذلكم بلا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها واهل قبا قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة
والجواب الاجماع فرق بين النسخ والتخصيص والمتواتر مقطوع في متنه بخلاف الخبر فلا مساواة فلا يعارض ونحن
الوجدان الى تلك الغاية لا يدل على العدم فيما بعد وتحريم نكاح العمة [illegible] التخصيص لا نسخ واهل قبا جاز ان يكون
قد سمعوا منه عم انه نسخ حكم الابتداء او سمعوا الصياح في المسجد القريب منهم ويجوز نسخ السنة بالكتاب لان الاستقبال الى
بيت المقدس انما ثبت بالسنة وقوله فالآن باشروهن ناسخ لتحريم المباشرة وثبت في القرآن وصوم عاشوراء
نسخ لها شهر رمضان وصلوة الخوف [illegible] التأخير [illegible] احتج الشافعي بقوله لتبين للناس ما نزل اليهم والناسخ مبين
يكون كل واحد بيانا للآخر والجواب لا يدل على حصر كلامه في البيان وما تقدم ويجوز نسخ السنة المتواترة بمثلها
بمثلها كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وخبر الآحاد بالمتواتر وبالعكس عقلا لا سمعا **اقول** لما فرغ
لما فرغ من البحث عن المنسوخ باعتبار [illegible] شرع في البحث عن الناسخ وقد عرفت في حد النسخ انه الدليل الشرعي
الرافع للحكم الشرعي السابق عليه على وجه لولاه لكان ثابتا ولما كان الدليل الشرعي الذي يمكن عروض النسخ له لم ينحصرا
في الكتاب والسنة المنقولة متواترة او منقولة آحادا على ما يأتي كان كل دليل اثبات حكم المنسوخ ودليل ارتفاعه مما لا
لا يخلو من الاقسام الاربعة فكانت اقسامه اربعة وقد ذكرها المصنف ههنا مفصلة الاول نسخ الكتاب بمثله اي نسخ الحكم
المستفاد من الكتاب العزيز بدليل مستفاد منه ايضا وهو جائز اتفاقا الا ما نقل عن ابي مسلم وقد تقدم بيانه في اثبات
وقوع النسخ في القرآن العزيز ثم نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهي جائزة ايضا عند جمهور المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة
والامامية ومن الفقهاء مالك واصحاب ابي حنيفة وابن سريج ومنع الشافعي واحمد بن حنبل واكثر اهل الظاهر احتج الاولون
بانهما اعني الكتاب والسنة دليلان قطعيان تعارضا ولا يمكن العمل بهما لانه جمع بين النقيضين ولا اهمالهما لان الالغاء
العمل بكل واحد منهما اما هو العمل بالآخر فاذا زال المانع لزم العمل بهما [illegible] عدم العمل بهما ولا نسخ ما سبق ان عمل بالمتقدم
وهو باطل لاستلزام الغاء المتأخر بالكلية فتعين العمل بالمتأخر وهو المطلوب احتج الشافعي بوجوه اقواها قوله ما ننسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها والسنة لا اثبات لها [illegible] قلنا انما يتحقق في القرآن لا السنة لانها كلام الرسول ودلالة وصف الثاني بكونه

[illegible]
[illegible] المنسوخ [illegible] ان يكون خيرا منه او مثله [illegible] ولان ذلك يقتضي ان يكون الثاني
[illegible] المنسوخ [illegible] فانه [illegible] لو
مثل [illegible] وبعض القرآن [illegible] السنة [illegible] والناسخ [illegible] اما الاول فقوله تعالى
للناس ما نزل اليهم واما الثاني فما تقدم من كون الناسخ [illegible] المنسوخ [illegible]
الذين لا يرجعون [illegible] بقرآن [illegible] الآية [illegible] على ان السنة لا يكون ناسخة للقرآن والجواب
لا يدل [illegible] على كون الثاني [illegible] الناسخ [illegible] ذلك لانه [illegible] على النسخ [illegible]
[illegible] فيكون متأخرا [illegible] الناسخ [illegible] الثاني [illegible] الناسخ [illegible] قلنا [illegible]
على النسخ الاثبات [illegible] الثاني [illegible] على الثاني [illegible] يشكل النسخ ويجب [illegible]
الثاني [illegible] النسخ وهو [illegible] واستناد [illegible] من السنة [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] على ما تقدم [illegible]
بالحكم المستفاد من السنة اعظم [illegible] بالمكلفين من المنسوخ [illegible] التكليف [illegible] النسخ والمثال الذي [illegible]
كون الثاني من جنس المنسوخ [illegible] بقول [illegible] من بلغني [illegible] ونكر [illegible]
لا يلزم من كون الجزاء من جنس [illegible] والاعتاق [illegible] الكلام [illegible]
فان النسخ بيان لانه تخصيص في الزمان فهو مندرج تحت مطلق التخصيص الذي هو نوع من البيان [illegible]
رافعا للحكم [illegible] لانها [illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible] لكن [illegible] السنة في البيان [illegible] كون بعضها
مبينا لبعض القرآن وبعضها ناسخا لبعض آخر [illegible] لكن [illegible] المراد بالبيان هنا بيان المجمل [illegible]
الفعلا لان ذلك مختص ببعض القرآن العزيز اذ [illegible] لا يحتاج الى بيان [illegible] لكان [illegible]
العموم وهو قوله ما نزل اليهم مع [illegible] على التبليغ [illegible] ويكون [illegible] القرآن على ما تقدم [illegible]
الآية انما دلت على انه ليس للرسول تبديل القرآن من تلقاء نفسه وليس فيها دلالة على انه ليس من الله [illegible]
او منزل الحق [illegible] من حيث [illegible] نسخ الكتاب بخبر الواحد [illegible] عند جمهور الاصوليين [illegible]
بان خبر الواحد [illegible] دليل يجب العمل [illegible] يجب العمل [illegible] جمعا بين الدليلين [illegible]
في [illegible] ان يتعبد الله [illegible] حكم [illegible] من اخبار الآحاد واختلفوا في وقوعه [illegible]
سمعا [illegible] اهل الظاهر لنا اجماع الصحابة على ترك خبر الواحد اذا عارض المتواتر من الكتاب العزيز والسنة [illegible]
لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول اعرابي [illegible] على عقبيه وقال [illegible] لا ندع كتاب ربنا [illegible] بقول
لا ندري [illegible] كذبت [illegible] يدل على [illegible]

بالحمل على الشعر وعدمه ثم قبول خبر الواحد في هذا الواقعي لا يجد الى علمهم قبول خبر الواحد الذي لا يوجب العلم الا عن امتهانه
ولانه لا مثل رقة المليح مثل انه وهو بعينه كونه خبرا واحدا ولا نزول وقبل عمر الرد بكون الخبر امرا من الا عن انه بين الحمد
ام كذبت ولا يلزم من رد للسنة مطلق الخبر كالرد بشهادتها احتج اهل الظاهر بوجوه الاول انه يجوز تخصيص المتواتر من
الكتاب او السنة بخبر الواحد على ما تقدم فكذا النسخ بما بينهما والجامع كون كل منهما رافعا الضرر بنظرهما او لا دفعا
جمعا بين الدليلين ثم ان خبر الواحد دليل شرعي عارض المتواتر وهو شاهد عند وجب تقديمه على كثيره من الادلة
الشرعية فالنسخ جائز واقع فيكون جائزا اما الاول فلانه نزل قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير ثم انه نسخ بطريق الآحاد من نهيه عن اكل كل ذي ناب من السباع وكذا قوله وأحل لكم
ما وراء ذلكم بقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وكذا اهل قبا تحولوا عن بيت المقدس بخبر الواحد
ولم ينكر الرسول عليه السلام عليهم في ذلك واما الثاني فلا لكن الاجماع من الصحابة فرق بين التخصيص
النسخ فبطل القياس عليه ثم ان المتواتر مقطوع في متنه وخبر الواحد مظنون فلا يكون مساويا له مع تحقق هذا التفاوت
يحقق ما فيهما لا يتحقق التعارض بينهما وان كان خبر الواحد وان كان مظنونا في متنه الا انه مقطوع في دلالته والمتواتر
بالعكس فيتساويان كما قلنا في التخصيص فقد علم بالمنع من النسخ المدعى فيما ذكرتم اما في الآية الاولى فلان عدم وجدانه
ما يوحى اليه فيما بعد تحريمها بقي جائزا بعد الاباحة كان ثابتا بالاصل لا بالشرع من عدم تحريم ما عدا الامور المذكورة في اباحة شرعا بل جاز
كونه مباحا بالاصل فيجوز رفعها بعده ولا يكون نسخا لانه رفع حكما عقليا لا شرعيا مع انه لا يكون النهي عن اكل كل ذي ناب
ناسخا واما الآية الثانية فليست منسوخة بقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها بل مخصصة به لان الآية تقتضي
بالقبول واما اهل قبا فلانه انضم الى خبر النسخ القبلة بخبر الواحد لجواز ان يكون النبي عليه السلام اسمعهم من قبل ما يدل على
تحويل القبلة الى الكعبة او انهم نعم انضم الى اخبارهم بذلك من القرائن ما اقتضى افادة ذلك الاخبار العلم مثل انهم سمعوا
الى المسجد يعني الصبح ما ارتفاع الاصوات بحضرة الرسول عليه السلام بان القبلة قد استقبلت فهم بجواز نسخ السنة
مطلقا بالكتاب سواء كانت منقولة بالتواتر او بالآحاد وهو قول الاكثر خلافا للشافعي لنا انه واقع فيكون
جائزا اما الثاني فظاهر واما الاول فلوجوه الاول ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا في ابتداء الاسلام وهو ثابت
بالسنة خاصة اذ ليس في القرآن ما يدل عليه وقد نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فان قلت لم لا يجوز
استناد وجوب استقبال بيت المقدس الى القرآن نسخت تلاوته واما انه نسخ بالسنة والامر باستقبال الكعبة لا بالآية
ذلك قلت هذا مخالف للاصل ولانه فتح هذا الباب يفضي الى عدم العلم بالناسخ اصلا الثاني ان المباشرة
في الليل كانت محرمة على الصائمين بالسنة لعدم ما يدل عليه في الكتاب العزيز وقد نسخ بقوله تعالى فالآن باشروهن
وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام ثم صوم عاشوراء

121

كان واجبا بالسنة فانه كما روي نسخ بصوم شهر رمضان بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد روي انه لا يجب
صوم شهر رمضان بل بيانا فصوم عاشوراء فيكون ناسخا الرابع ان التاخير في الحنفية دل على انه ثابت بحكم سوى بين ايديهم
الحديبية الى لا نصالحونا حين الصلح في الحرب لما نعتقده الفتال كما هو بحاله اشد وجوه قال ... وقد
حبس الله قبورهم نارا وقد نسخ ذلك بالخوان بوجوب صلوة الخوف التي دل عليها القرآن العزيز احتج الشافعي بقوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وهذا يدل على ان كلامه بيان للقرآن العزيز فلو كان القرآن ناسخا للسنة لكان مبينا لها
لان الناسخ بيان للمنسوخ فيكون كل منهما بيانا للآخر وانه ممتنع والجواب بمنع ان الآية تدل على ان كل كلامه بيان
لجواز ان كل المنزل محتاجا الى البيان مع ان كلا منهما يصلح البطلان اذا لم يرد بالبيان الاظهار وبجواز ان يكون
بعض الاحكام الشرعية مستفادا من السنة ثم صح ان يكون بيانا من كتاب الله العزيز وفيها العكس ولا يلزم من ذلك كون كل
بيانا للآخر في كل فانه تقدم من تعيين البيان على التبليغ والاظهار وانما دلت الآية على انه مبين لما انزل
الله اليه لا على انه مبين لكل ما انزل الله اليه في الحين من عمل الآية المذكورة ولا يدل على كونه مبينا لما ثبت بالسنة عندنا اعلم ان الشافعي ذكر
انه لا يجوز على عكس ان يبين وهو مناقض لاتباع نسخ القرآن بالسنة ان الناسخ مبين وهو في اسنده لا يجوز على عكسه
وهو متناقض ويجوز نسخ السنة المتواترة بمثلها اتفاقا والآحاد بمثلها لان قطعيات تساويها في الجملة بالتاخير متقدم
ويجوز نسخ السنة المنقولة بالآحاد بمثلها اتفاقا ولانه واقع فيكون جائزا اما الاول فلقوله عليه السلام كنت
نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها والنهي المذكور ليس منقولا بالتواتر وفي لفظ الحديث كنت نهيتكم عن شرب الانبذة
فاشربوا ثم حل الربيبة الارضعة ولم تقبل وهما منقولان بالآحاد واما الثاني ففي نسخ خبر الواحد بالمتواتر
وهو جائز قطعا ونسخ السنة المتواترة بخبر الواحد وهو جائز عقلا لا شرعا لما تقدم ذكره في نسخ الكتاب بخبر الواحد
قال البحث الثامن الاجماع لا ينسخ لان دلالته متوقفة على وفاة الرسول عليه السلام فلا ينسخ بالكتاب ولا بالسنة
سابقا ان قيل ينسخ باطلا لان اجماعهم على خلافه اما خطأ او لا بالاجماع لانه الثاني لما ان يكون عن دليل فيكون الاول
خطأ او لا عن فيكون الثاني خطأ وكذا لا ينسخ به لانه ان نسخ نصا كان خطأ فان اجماعا لزم تخطئة احدهما والاجماع
عقيبا لخلاف المستقر ليس بناسخ لتخيير العامي في الاخذ بايهما شاء بل يبين لزوال شرط الاول والقياس لا يكون
ناسخا ولا منسوخا لانه ليس بحجة عندنا واما نسخ الفحوى دون الاصل فيمتنع لانه نقض الغرض وكذا العكس
لان بقاء التابع مع ارتفاع المتبوع محال ويجوز نسخهما معا اقول قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى ان
الاجماع لا يكون منسوخا بمعنى ان الحكم المجمع عليه لا يتطرق اليه النسخ وهو اختيار اكثر الاصوليين خلافا لبعضهم لنا ان
الاجماع لا ينعقد الا بعد وفاة الرسول عليه السلام لانه ما دام موجودا لم ينعقد الاجماع من دونه لانه سيد المؤمنين
حتى يوجد قوله عليه السلام لم يكن بقول غيره عبرة ومع قوله لم يتطرق النسخ الى الاجماع لكان الناسخ اما من الكتاب او

السنة او الاجماع اذ القياس لا يجوز ان يكون ناسخا على ما ياتي والكل ممنوع اما الكتاب والسنة فلانهما لا بد وان يكونا موجودين قبل الاجماع
لاستحالة تجددهما بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فان خلاف مقتضاهما خطأ فالاجماع عليه يكون اجماعا
على الخطأ وهو ممتنع لما ياتي واما الاجماع فلانه ان كان الثاني لا عن دليل كان الثاني خطأ وهو ممتنع ايضا ولا يجوز ان
يكون ناسخا لانه ليس دليلا شرعيا وان كان عن دليل كان الاجماع الاول خطأ لان ذلك الدليل لا بد وان يكون
من الكتاب والسنة وهما سابقان على الاجماع الاول وما بان انه لا يقبل النسخ الاجماع الاجماع واقع فيكون جائزا
الاول ان فلان الامة اذا اختلفت على قولين فقد اجمعت على ان العامي مخير في الاخذ بايهما شاء فاذا اتفقت بعد ذلك
على احدهما فقد اجمعت على زوال ذلك التخيير واما الثاني فلانا نقول اجماع الامة على تخيير العامي مشروط ببقاء
الخلاف فاذا تحقق الاتفاق ارتفع الخلاف فارتفع الاجماع المشروط به لوجوب عدم المشروط عند عدم شرطه لا
الاجماع الثاني رفعه ولقائل ان يقول لا نم توقف تخيير الاجماع على ذلك الشرط لجواز ان الرسول اخبر ان امتي لا
تجتمع على الخطأ لا على ضلالة فيحقق الاجماع [illegible] مع قوله في اول الخبر لان لفظ الامة [illegible]
من كون التخيير مشروطا ببقاء الخلاف فكونه مرتفعا لارتفاع شرطه لا ينافي كونه منسوخا لكون الاجماع الثاني
ناسخا لان حكم الاجماع الاول لا يرتفع الا بارتفاع الخلاف الحاصل بالاجماع الثاني فيكون مرتفعا به لان المرتفع بالمرتفع
مرتفع به لذلك الثاني على ان هذا وارد في كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم ورود دليل يدل على نقيضه فاذا ثبت ذلك
ارتفع المنسوخ لارتفاع شرطه فالركن في الاستحالة تحقق نسخ ابدا الثالثة ان الاجماع لا يكون ناسخا خلافا لعيسى بن ابان
لنا لو كان ناسخا لكان المنسوخ به اما نصا او اجماعا والاول باطل لان خلاف النص خطأ فالاجماع عليه يكون اجماعا على
الخطأ الثالث القياس لا يكون منسوخا ولا ناسخا اما انه ليس بحجة على ما ياتي هذا اذا لم يكن منصوص العلة ولم يكن
الحكم في الفرع اقوى من الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف واما اذا كان احدهما جاز كونه ناسخا
ومنسوخا عند المصنف من ائمتنا واما عند الجمهور القائلين بانه حجة مطلقا فجوزوا نسخه بالنص في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده
بالاجماع لجواز نصه على خلاف الحكم المستفاد من القياس السابق وكذا اذا اختلفت الامة على قولين قياسا ثم اجمعت
على احدهما كان ذلك ناسخا لذلك القياس ولما كون القياس ناسخا فلا يجوز نسخ النص ولا الاجماع اتفاقا ويجوز نسخه
بقياس آخر كما لو اقتضى القياس حكما مخصوصا ثم نص الشارع على صورة مشاركة لمحل ذلك الحكم في وصف بانه يقتضي
ذلك الحكم ونص على علية ذلك الوصف فانه يكون ناسخا للاول كما لو حكم باباحة النبيذ قياسا على الدبس ثم نص
الشارع على تحريم الخمر لعلة كونه مسكرا وهو وصف حاصل في النبيذ لحكم بتحريمه وكان ذلك ناسخا للحكم الاول الرابع
اتفقوا على جواز نسخ الفحوى مع اصله كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فانه دال بفحواه على تحريم الضرب فرفع
تحريم التأفيف والضرب معا واختلفوا في جواز نسخ الفحوى دون اصله او بالعكس منها المصنف اما الاول فلانه نقض الغرض

من حكم الاصل اذ الغرض من قوله تعالى ولا تقل لهما اف اعظام الوالدين ومنع ايذائهما بما في ذلك ولان
الفحوى لازم للاصل فيكون رفعه مستلزما لرفعه وهو مذهب ابي الحسين البصري وذهب القاضي عبد الجبار الى انه
تابع له ايضا ويجوز نسخ الفحوى لان ذلك يجري مجرى التنصيص على تحريم الضرب وتحريم الضرب فكانه قال لا تقل لهما اف
ولا تضربهما ولا يلزم من رفع احد الحكمين رفع الآخر واما الثاني وهو نسخ الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع
فلا يرتفع الاصل الا ارتفع الفحوى لاستحالة بقاء التابع عند ارتفاع متبوعه **مطلب** البحث التاسع زيادة عبادة على العبادات
ليس نسخا اما الزيادة على النص في العبادة فالحنفية على انه نسخ والشافعية على انه ليس بنسخ والحق التفصيل وهو
ان البحث هنا يتعلق بامور لكون الزيادة هل تقتضي زوال شيء ام لا والحق ذلك لانها اما ان تقتضي زوال حكم
ثابت بان هذا الشرع والاصل يسمى نسخا والحق ان الزائل ان كان حكما شرعيا وكان الزائل حينئذ هو نسخ والا فلا الثالث
هل يجوز الزيادة بخبر الواحد والقياس والحق ان الزائل ان كان حكم اصل جاز والا فلا الا ان يجوز نسخ الزائل العقلي
من باب التغريب او عشرين لا يزيل الا نفيها الثابت فلا نسخ لان ايجاب الثمانين ثبت بنفي الزائد وعدم ذلك نسخا
فلا يثبت بخبر الواحد اجزاء الثمانين وكونها كمال الحد وتعلق رد الشهادة عليها تابع لنفي وجوب الزيادة كالموجب
المرابض الحس لترتفع الحروج عن العهدة وقبول الشهادة على فعلها جاز بخبر الواحد اما لو قال الثمانون كمال الحد
لم يقبل في الزيادة خبر الواحد وعند الحنفية بالايمان ان ما كان نسخا لعموم الكتاب الدال على جواز عتق الكافرة
فلم يقبل فيه خبر الواحد فان قيل كان تخصيصا فيقبل فيه فما ما قطع رجل السارق ثانيا فانه قطعها الثابت بالعقل
فيجوز اثباتها بخبر الواحد والتخيير بين واجبين وغيره فانه حكم عقلي لانه لو وجب هذا لا يمنع من قيام غيره مقامه
واما علم عدم قيام غيره مقامه فان اثبات البدل ناسخ فالحكم بالشاهد واليمين زيادة التخيير بين الحكم بالشاهدين والشاهد
والمرأتين فيقبل فيه خبر الواحد وزيادة ركعة على الصبح قبل التشهد ليس نسخا للركعتين لعدم تناول النسخ الاجمال وكلا الوجوبها
ولا اجزائها لنفسها وعدم اجزائها تابع لنفي الركعة المعلوم بالعقل ثم هو نسخ لوجوب التشهد عقيب الركعتين ولو
زيدت بعد التشهد قبل التحلل نسخت وجوب التحلل بالتسليم او كونه مندوبا وكلاهما حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد فزيادة
غسل عضو في الطهارة يرفع نفي وجوبه العقلي وايجاب الصوم بعد الليل رافع لحد الى الليل الثابت بالشرع فلا يقبل
فيه خبر الواحد اما صوم الشاذ فبوجب بعض الليل فانه يرفع حكما عقليا لجواز اثباته بخبر الواحد واثبات بدل الشرط
يرفع نفي كون البدل شرطا وهو حكم عقلي **اقول** لما فرغ من البحث عن اقسام الناسخ شرع في البحث عما ظن انه ناسخ و
ليس كذلك وفيه مسائل الاولى اتفق الاصوليون على ان زيادة عبادة على العبادات ليس نسخا للمزيد عليه صلوة كانت تلك
العبادات او غيرها الا ما ذهب اليه العراقيون من ان زيادة صلوة على الصلوات الخمس نسخ لانه يصير الوسطى غير
وسطى وقد قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ومنعه الباقون من ان كونها الوسطى وسطى حكم
وتعظيمها كذلك

بان الاصول معدوم وجوبها بالشرع على عدم قيام غيرها مقامها

الشافعي يعامل ... في قوله الاخبار ... اتفقت المعتزلة ... وان لم يوجد عن النقل الفرعي ... عطف
... فلم يتقدم ... بعد كون احدهما خطأ ...

مطلقا فلما ان يكون ذلك بايجاب الكل او لم كون ذلك زيادة العبادة على تمام العبادات كزيادة الحج او عبادة تصح لو...
نجاة وهو غير لازم الحكم الا ان الشارع لم يرتب علم غيرها في الحكم بوجوب زيادة على الحافظ على...
نسخ ان كان ذلك لاجل كونها وسطى الصلوات الخمس وصار ذلك الان ذلك الوصف يزول بزيادة وفي بعضها بزيادة
الحكم المعلق عليه فلو كان كونها وسطى الخمس لم يزل الحكم لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة مادة الخروج وتعلقها
في الزيادة على النص غير العبادة الواحدة مذهب ابو هاشم والشافعي الى انه ليس نسخا وقالت الحنفية انه نسخ وفصل اخرون
فقال بعضهم ان افاد النص المذكور من جهة دليل الخطاب او الشرط خلاف ما افادته الزيادة كان نسخا كقوله في سائمة
الغنم زكوة اذ لو كان في المعلوفة كانت سائمة وبعضها فلا في معلوفة الغنم زكوة وقال القاضي عبد الجبار ان كانت
قد غيرت المزيد عليه تغييرا شديدا بحيث لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه وجب استئنافه
كانت نسخا مثل زيادة ركعة على صلوة ركعتين والا فلا مثل زيادة التغريب وزيادة عشرين على الثمانين في حد
القذف وفصل ابو الحسين البصري تفصيلا استحسنه المص وهو انا ننظر في هذه المسئلة تتعلق بامور ثلثة احدها
ان الزيادة على النص هل تقتضي زوال شيء ام لا ولا خفاء انها تقتضي ان اثباتها شيء اقل ما تقتضي زوال عدمها الذي كان
ثابتا قبلها وثانيها ان تلك الزيادة هل يقتضي نسخا فانا نعلم ان الذي يزول بها ان كان حكما شرعيا وكانت الزيادة متراخية
عنه سمي نسخا وان كان حكما عقليا وهو البراءة الاصلية لم نسم تلك الازالة نسخا وثالثها ان تلك الزيادة هل يقبل فيها
بخبر الواحد والقياس ام لا والحق انه كان ما يزيل حكم العقل جاز الا ان يمنع مانع خارجي كالقول بان خبر الواحد لا يكون حجة
فيما يعم به البلوى او ان القياس ليس بحجة في الكفارات والحدود وغيرها هذه الموانع لا تعلق لها بالنسخ من حيث هو نسخ
وان كان ما يزيل حكما شرعيا فلينظر في دليل الزيادة فان كان بحيث يجوز كونه ناسخا للدليل وحكم المزيل جاز والا فلا وهذا
يتعلق بالاصول ويتفرع على ذلك مسائل فقهية الزيادة التغريب على حد الزاني البكر وزيادة عشرين على جلد
الثمانين في حد القذف ليس نسخا لانها انما رفعت نفي التغريب او ما زاد على الثمانين وهذا النفي غير معلوم بالشرع
انما رفعت نفي التغريب وما زاد على الثمانين وهذا النفي غير معلوم بالشرع ولان ايجاب الثمانين غير مشترك بين جلد
الثمانين مع الزيادة وبين ما هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص وكذا الكلام في التغريب بل ذلك معلوم بالاصل
وهي حكم عقلي فليس نسخا ويجوز اثباته بخبر الواحد سالم يمنع من ذلك مانع فاما كون الثمانين كمال الحد وتعليق
رد الشهادة عليها فانه تابع لنفي وجوب الزيادة المستفاد من العقل فلا يعد رفعه نسخا كما لو زيد على العشرين
في نصف فانه لا يكون في نسخا فيقبل فيه خبر الواحد مع ان قبول الشهادة والخروج عن عهدة الامر بالصلوة كان متوقفا
على اداء الحق وصار متوقفا على اداء المجموع فيه نظر فان توقفه على اداء الحق لم يرتفع بل توقفه على اداء المجموع مع كلام
كون الثمانين كمال الحد فان زيادة العشرين رافعة له انما لو قال الثمانون كمال الحد ورد الشهادة معلق عليها

كانت التي هي المقتضى له لا يقبل فيها خبر الواحد على القول بان خبر الواحد لا يقبل فيما يعم به البلوى وقد...
بعينها بخطابها فان لم يرد النص بالامر وكان التخيير مستفادا من اللفظ ...
العتق الكافرة لم يقبل فيه خبر الواحد لما عرفت من امتناع نسخ الكتاب به وان كان مقارنا كان تخصيصا فيقبل
فيه خبر الواحد لما تقدم من جواز تخصيص عموم الكتاب به وفيه نظر فان جواز العتق الكافرة تابع لنفي تقييده بالايمان
المستفاد من حكم العقل اذ الاطلاق لا يدل على العموم فمهما اخرجت التقييد والالزام تاخير البيان عن وقت الحاجة
فيكون اثبات التقييد بعد ذلك نسخا لما ثبت اذ انقطعت به العادة وحصل به ...
لم يكن ذلك نسخا لان ذلك لا ياخذ رافعا لحكم عقلي بل فعل الثابت بالعقل وجاز اثباته بخبر الواحد والاخر ...
عليه فعلا مطلقا ثم خيرنا بينه وبين فعل آخر كان ذلك التخيير رافعا لحكم عقلي وهو عدم ايجاب غير الفعل وعدم قيام
غيره مقام الفعل المامور به لان دليل الامر لا يدل الا على ذلك فان قول الشارع اوجبت هذا الفعل ليس فيه دلالة على
عدم ايجاب غيره وانما يستفاد ذلك من كون الحكم لا يكون نسخا وفيه نظر فان ايجاب الفعل مستلزم للمنع من تركه وايجاب غيره
بانا سرفع ذلك وهو حكم شرعي ولان الوجوب كان متعلقا بخصوصية الفعل الاول بالذات فالتخيير بينه وبين
غيره وصار متعلقا بالامر الكلي المشترك بينهما دون خصوصية الاول وان كان وجوبها على سبيل التخيير بينها وبين
خصوصية الاخر ثابتا له بالعرض من حيث ان القيام بذلك الكلي لا يتم الا بخصوصية احد المعينين دون ذلك فيكون رافعا للحكم
الاول فح يكون نسخا اما البعض على عدم قيام غيره مقامه بان نقال او جب هذا الفعل وحده لكان اثبات التخيير
نسخا ولم يقبل خبر الواحد وان كان ذلك البعض متواترا كما ان زيادة التخيير كالحكم بالشاهد واليمين ليس نسخا
للحاكم بين الحكم بالشاهدين والشاهد والمراتين المستفاد من قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم
يكونا رجلين فرجل وامراتان لانه انما يرفع حكما عقليا وهو استمرار عدم كونه حجة اذ ليس في الاية دلالة على ان الحكم لا
يكون الا بهما فجاز اثباتها بخبر الواحد السادسة لو زيد على ركعتي صلوة الصبح ركعة لم يكن قبل التشهد بحيث صارت
لم يكن ذلك نسخا لانه لو كان نسخا فاما الركعتين وهو باطل لان النسخ لا يرد على الافعال بل على الاحكام واما لوجوبهما وهو
باطل ايضا لانه ثابت لم يرتفع بالزيادة واما لاجزائهما وهو باطل لانهما مجزيتان عنه انهما كانتا مجزيتين عند عدم الركعة
الزائدة وفي الآن لا يجزيان الا معها وذلك تابع لوجوب ضم الركعة الزائدة اليهما وقد لا ينافي الوجوب انما يرفع عدم وجوب
حكم عقلي فلا يكون نسخا نعم يكون ذلك نسخا لوجوب التشهد عقيب الركعتين لانه حكم شرعي لم يرتفع باثبات الركعة
الزائدة قبله فلا يقبل فيه خبر الواحد لما لو زيدت الركعة بعد التشهد قبل التحلل بالتسليم كان ذلك رفعا لوجوب التحلل
بالتسليم او بغيره عقيب الركعتين وكلاهما حكم شرعي فكان نسخا فلا يقبل فيه خبر الواحد السابعة زيادة غسل عضو
في الطهارة ليس نسخا لنفس الطهارة ولا لوجوبها ولا لاجزائها كما تقدم وانما هو رفع لنفي وجوب غسل ذلك العضو

فلا لوجوبها ولا لاجزائها كما تقدم وذلك حكم عقلي فلا يكون رفعه نسخا فيقبل فيه خبر الواحد وفيه نظر لان ازا
رفع كون الطهارة المزيد عليها رافعة للحدث ومبيحة للدخول في الصلاة ومس كتابة المصحف وهي احكام شرعية
فرفعها يكون نسخا الثامنة قوله ثم اتموا الصيام الى الليل يفيد كون الليل طرفا وغاية للصوم فايجاب الصوم الى
ما بعد الليل شيئا يرفع كون الليل غاية وطرفا وهو حكم شرعي فيكون نسخا ولا يقبل فيه خبر الواحد اما لو قال صوموا
النهار ثم زيد فيه صوموا اول الليل كان ثبوت الزيادة رافعا لنفي وجوبها وهو حكم عقلي اذ ايجاب صوم النهار
وحده لا يدل على وجوب صوم شيء من الليل ولا على عدمه فلا يكون نسخا ويقبل فيه خبر الواحد التاسعة قول
الشارع صلوا ان كنتم متطهرين كان مفيدا لكون وجوب الصلاة مشروطا بالطهارة فلو امر بالصلاة عند
حصول امر آخر بحيث يكون شرطا آخر لوجوب الصلاة لم يكن الامر الثاني ناسخا للاول لانا نمنع كون ذلك الامر
بشرط وهو حكم عقلي لان قوله الصلاة واجبة عند حصول الطهارة لا يدل على كونها غير واجبة عند عدمها
تحقق بامر آخر يكون بدلا عنها اذ الشرط لا يلزم ... وفيه نظر لما تقدم من ان عدم الشرط موجب لعدم
المشروط فيكون عدم الطهارة موجبا لعدم وجوب الصلاة وهو حكم شرعي واثبات شرط آخر يرفعه فيكون
نسخا والفرق يتحقق بين قوله صلوا ان كنتم متطهرين وبين قوله الصلاة واجبة عند حصول الطهارة لان الطهارة
في الاول شرط في الوجوب وفي الثاني **قال** البحث العاشر نقص العبادة نسخ للمنقوص وليس نسخا لما لا يتوقف
العبادة عليه وهل يكون نسخا للعبادة فصل السيد المرتضى جيدا فقال ان كان الباقي بعد النقصان متى فعل لم
يكن له حكم في الشريعة ولم يجر مجرى فعله قبل النقصان كنقصان ركعتين فهذا النقصان نسخ والا فلا كالنقص
من الحد عشرين فان نسخ الركعتين تغير حكم الصلاة الشرعي فانها لو فعلت بعد النسخ على الحد الذي كانت تفعل
عليه قبل لم تجز فالصلاة منسوخة وليس نسخ الوضوء نسخا للصلاة لان حكم الصلاة باق على ما كان ولو نسخ
القبلة بالتوجه الى غيرها كان نسخا للصلاة كما في بيت المقدس فان الصلاة لو وقعت اليه لم تجز اما لو اسقط التوجه
بالتخيير للاستقبال الى ما كان اولا فهو نسخ للصلاة ايضا اذ لو توجه الى ما كان اولا لم تجز ولو خير بين جميع
الجهات لم يكن نسخا لانه لو صلى الى ما كان اولا اجزأه واما نسخ التعيين **اقول** اتفق الاصوليون على ان
النقصان من العبادة نسخ لذلك المنقوص وعلى ان نسخ ما لا يتوقف عليه صحة العبادة ليس نسخا لها كالاذان في
الصلاة والمذكور ثم نسخ احدهما فانه لا يكون نسخا للاخرى واختلفوا في نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة فقال ابو الحسين
البصري وابو الحسن الكرخي انه لا يكون موجبا لنسخ العبادة سواء كان جزءا لها كركعة من الصلاة او شرطا خارجا
عنها كالطهارة وقال قوم من المتكلمين انه يكون نسخا للعبادة مطلقا وهو اختيار الغزالي وفصل السيد المرتضى
مع تفصيله هذا احسن اختاره المص فقال ان كانت العبادة المنقوص منها لو فعلت بعد النقصان بتمامها كما لو كانت

تفعل قبله لم يكن لها حكم في الشريعة ولا يجري مجرى فعلها قبل النقصان كنقصان ركعة من الصلاة كان ذلك نسخا
والا فلا كالنقص من حد الزاني عشرين واحتج على ذلك بان نقص ركعة من الصلاة يوجب نسخ اصل الصلاة
لان نسخ البعض ... الباقي فان الركعتين الباقيتين بعد نقص الثالثة لو ... عبادة اخرى ولهذا كان شرعية
الصبح ... آتيا بالواجب وبزيادة كما لو وجب عليه ان يتصدق بدرهم فتصدق باثنين مع ان خلاف ...
على ذلك فرفع الشيخ ركعتين من الاربع تغير حكم الصلاة الشرعي لانها لو فعلت بعد النقصان على الحد الذي كان
يفعل قبله لم تجز ويجري وجودها مجرى عدمها فالصلاة منسوخة بخلاف نسخ الوضوء ليس نسخا للصلاة لان حكم الصلاة
باق فانها لو فعلت بعد النسخ على ما كانت تفعل قبله كانت مجزئة ونسخ القبلة ان كان بالتوجه الى غيرها كان نسخا لانها
لو فعلت على ما كانت تفعل قبل النسخ لم تكن مجزئة كما في نسخ استقبال بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة ولو نسخ استقبال
بيت المقدس بتحريم التوجه اليه وتسويغ التوجه الى غيره من الجهات كان نسخا للصلاة ايضا لانه لو كان ...
متوجها الى تلك الجهة لم يكن مجزئا ولو خير بين جميع الجهات لم يكن نسخا للصلاة لانه لو صلى الى ما كان يتوجه اليه اجزأه
واما نسخ التعيين وقد تقدم ان اثبات التخيير ليس نسخا وفيه ما تقدم والمختار المص في النهاية مذهب ابي الحسين واحتج
عليه بان المقتضي للكل ان كان متناولا للجزءين معا فخروج احدهما لا يقتضي نسخ الآخر كما لو اقتضى التخصيص ...
بحجة السيد المنع من استلزام نقص الركعة نسخ اصل الصلاة وان كان نسخا لوجوب الكل من حيث هو كل ...
الباقيتين بعد خروج من الثلاث ثم ... الا ... وجوبها الى امر جديد وهو خلاف الاجماع ...
زيد فيها ركعتين كعدم وجودها مع الزيادة بل الاولى ... من الصلاة فيها **قال** البحث الحادي عشر يعرف كون
الخطاب ناسخا بالنص عليه وبالتضاد مع معرفة التأخر وبنقل الصحابي في ان هذا الخبر متأخر عن ...
في ان هذا ناسخ وكذا لا يقبل لو قال انه منسوخ سواء عين الناسخ اولا بهم خلافا للكرخي في الثاني ...
الخطاب ناسخا لغيره بالتنصيص عليه اما من الرسول او من الامام المعصوم او من جميع الامة ...
هذا الخطاب ناسخ لذلك وهذا منسوخ بذلك او نسخ كذا بكذا او بان ياتي في ...
باقي الشرائط النسخ بان لا يمكن الجمع بين الحكمين المدلول عليهما بالخطابين ... مثل قوله
تعالى الآن خفف الله عنكم فان التخفيف في التثقيل ... ومتضادين كتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ومع عدم علم
التأخر يعلم كون احدهما ناسخا للآخر في الجملة وعلم التاريخ يكون من جهة اللفظ بان يقول هذا الخبر نزل بعد ذلك او
يوجد في اللفظ ما يدل عليه مثل قوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها والآن خفف الله عنكم فانه
يدل ان الذي قبل الآن كان التثقيل قبل التخفيف او يقال هذا الخبر ورد في سنة كذا او يعلق احدهما على زمان معلوم
التأخر كقوله قال في غزاة بدر وهذا قاله في غزاة احد او نزلت هذه الآية قبل الهجرة وهذه بعدها ...

عليه ذكره في باب التراجيح ان شاء الله تعالى وقد قال الصحابي هذا الخبر منسوخ من ذلك قبل بل لو ظهر ان خبرا نا الافي
لما استقدم على قوله هو اذا التقى الختانان وجب عليه الغسل اذ لعبر ذلك مستندا الى اجتهاد وبحث هو بخبر في الغلط
بخلاف قول بعض الخبر ناسخ او هذا الخبر منسوخ لانه قد يستند في ذلك الى اجتهاد وذلك لا يكون حجة الا عند آخر ايهم
كما لو قال او عين الناسخ والمنسوخ كما لو قال هذا منسوخ بكذا وهذا ناسخ لكذا وفصّل الكرخي فقال ان عين الناسخ
لم يقبل لاحتمال اسناده في ذلك الى الاجتهاد خلافا لبعض الرصيع الرواية بهم وقال هذا منسوخ قبل لانه لولا ظهور النسخ
لم يطلق وهو ضعيف لجواز ظهوره في ظنه الى نفس الامر ولكن هذا آخر الجزء الاول من شرح التهذيب

ويتلوه الجزء الثاني المقصد الثامن في الاجماع

ان شاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

المقصد الثاني في الاجماع وفيه مباحث الاول في تعريفه وهو عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر
من الامور وهو حجة عندنا لان قول المعصوم سيد امة محمد داخل في اتفاقهم ودخول الامام عليه السلام فيهم فيكون حجة اما
الجمهور فلقوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الآية ولقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا ولقوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وهو يقتضي التعميم ولقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطأ وهو متواتر المعنى وبان العادة تحيل الجمع اجماع
الكثير على الخطأ اقول الكلام في الاجماع تارة في ماهيته وتارة في حجيته اي ثبوته وتارة في تحقيق الاول فالاجماع
في اللغة العزم قال الله تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم وقال عليه السلام لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل اي يعزم ويقال على
الاتفاق ايضا يقال اجمع القوم على كذا اذا اتفقوا عليه ويقال اجمع الرجل اذا صار ذا جمع كما يقال البن واتمر اذا صار ذا
لبن وتمر فيقال اجمعوا على كذا اذا صاروا ذوي جمع عليه واما في الاصطلاح فقد عرفه المصنف بما ذكره فخر الدين في المحصول
وهو انه عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور قال والمراد بالاتفاق الاشتراك اما في الاعتقاد
او القول او الفعل او النص الدالين عليها او بعضهم على الاعتقاد والبعض الاخر على القول او الفعل الدالين عليه وباهل الحل والعقد
المجتهدون في الاحكام الشرعية وبقوله على امر من الامور يتناول العقليات والشرعيات واللغويات [illegible]
هذا فيتناول الاتفاق كالجنس وباضافته الى اهل الحل والعقد يخرج اتفاق غيرهم من العوام وغير المكلفين وبتقييدهم بكونهم
من امة محمد يخرج اتفاق اهل الحل والعقد من ارباب الشرائع المتقدمة كاليهود والنصارى وفي تعريف اهل الحل
والعقد بالمجتهدين في الاحكام الشرعية نظر لان اجماع المتكلمين على حكم عقلي واللغويين على حكم لغوي حجة اذا لم يكونوا
مجتهدين في الكلام واللغة وقد صرح هو بذلك فيما بعد فاذن الحد منقوض عكسا وطردا واما الثاني وهو تحققه
فقد منع منه جماعة قالوا ان ما لا يكون معلوما بالضرورة يمتنع اتفاق الخلق عليه كما يمتنع اتفاقهم في الساعة الواحدة على اكل
الواحدة اما الماكول الواحد وقد رد بان امتناع الاتفاق في ذلك انما هو لتساوي الاحتمال فيه وهو مفقود فيما نحن
بصدده لتحقق الرجحان المستند الى دليل الحكم والاتفاق على مثل ذلك غير ممتنع كاتفاق الخلق العظيم على نبوة محمد وآخرون
سلموا امكانه في نفسه ومنعوا من العلم به لعدم الطريق اليه اذ ليس معلوما بالوجدان كعلمنا بلذاتنا وآلامنا ولا بالحس
وهو ظاهر ولا بالنظر العقلي للقطع بانتفاء طريق عقلي يعلم منه ان فلانا افتى بكذا فلم يبق الا الخبر وهو يتوقف على
المجتهد المخبر عن نفسه ومعرفة كل واحد من المجتهدين المنتشرين شرقا وغربا بأن في الوقت الواحد متعذر وبتقدير حصوله
جاز ان يكون بعضهم [illegible] خلافه لتقية او خوف ومن هنا قال فخر الدين الانصاف انه لا طريق الى
معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين لا يتعذر معرفتهم بالتفصيل [illegible] نظر فان ذلك
يدفع امتناع الثاني من الجهل [illegible] المجتهدين [illegible] امتناع الثاني من الجهل بعد الاحتمال المذكور واما الثالث

وهي كونه حجة فقد قال الاكثر خلافا لبعض الخوارج والنظام اما على رأي اصحابنا الامامية فلان المعصوم موجود في كل زمان
التكليف عندهم وهو سيد الامة [illegible] الاجماع ويكون حجة لاعتبار قولهم [illegible]
قوله بل قوله وحده حجة سواء وافقه الباقون او خالفوه واما الجمهور فقد احتجوا عليه بوجوه اولها انه [illegible] ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فقد
[illegible] جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد [illegible] اتباع غير سبيل المؤمنين
محرما اذ لو لم يكن كذلك لم يحسن ان يجمع [illegible]
اتباع غير سبيل المؤمنين [illegible] اتباع قول [illegible]
[illegible] اتباع غير سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم [illegible]
قول [illegible] وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا [illegible] العدل [illegible] الشهادة
كانوا عدولا [illegible] احتمال اجتماعهم على الخطأ [illegible] اجتماعهم على الخطأ
[illegible] كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر [illegible]
فلو اجمعوا على الخطأ لكانوا آمرين بالمنكر [illegible] بالمعروف [illegible]
نهيهم عن المنكرات [illegible] كيف وقد قال [illegible] تأمرون الناس بالبر [illegible]
الاجماع [illegible] كل معروف [illegible] من كل منكر [illegible] في حياة الرسول [illegible]
المنكر [illegible] قوله لا تجتمع امتي على الخطأ [illegible] وان لم يكن متواتر اللفظ [illegible] متواتر المعنى [illegible]
هذا المعنى [illegible] مشتركة في الدلالة على مثل لا تجتمع امتي على ضلالة [illegible]
على الضلالة [illegible] لم يكن الله ليجمع امتي على الضلالة [illegible] ولا على الخطأ [illegible]
[illegible] العلم [illegible] من طريق [illegible] الاجماع [illegible]
الكثير على الحكم الواحد يستحيل عادة ان لا يكون عن دلالة او امارة فان كان الاول [illegible] الاجماع
الدلالة [illegible] الاجماع يكون خلاف [illegible] الدلالة [illegible] الاجماع [illegible] كان الثاني [illegible]
[illegible] قاطعين [illegible] الاجماع [illegible] الصادر عن امارة [illegible]
[illegible] لا لكان [illegible] لا احتمال [illegible]
[illegible] قال [illegible] الاول [illegible] الدليل الدال على حكم
[illegible] لان السبيل [illegible] العموم [illegible] لان [illegible] الدليل [illegible]

في الايصال فالتجوز بذلك اولى من الاتفاق على الحكم اذ لا مناسبة فيه ولان الاية تدل على نقيض المطلوب اذ سبيل المؤمنين
وجوب التمسك بالدليل لا بالاجماع ولعدم الملازمة بين تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين ووجوب اتباع سبيلهم
لثبوت الواسطة وهي ترك الاتباع ولاشتراك العموم اذ لو اتفقوا على المباح فان وجب تناقض والا فالمطلوب
قال المرتضى انها تدل على وجوب اتباع من علم ايمانه لا من يكون باطنه بخلاف ظاهره وانما يتحقق ذلك في المعصوم
اقول لما ذكر ادلة الجمهور على كون الاجماع حجة شرع في ايراد الاشكالات عليها مفصلا اما الاول فلان الاية
لا تدل على تحريم متابعة غير سبيل المؤمنين مطلقا بل انما دلت بشرط تبين الهدى لكونه شرطا في المعطوف عليه اعني
مشاقة الرسول عم والمعطوف في حكم المعطوف عليه كالجملة الواحدة فيجب اشتراكهما في الشرط واللام في الهدى
للاستغراق فيكون الشرط تبين جميع انواع الهدى ومن جملته الدليل الدال على الحكم المجمع عليه وح لا يبقى للاجماع
فائدة لانه عند العلم بذلك الدليل يستند الحكم اليه لا الى الاجماع وعند عدمه لا يحرم مخالفة الاجماع لعدم الشرط
فيسقط اعتباره بالكلية سلمنا دلالتها على المنع من متابعة غير سبيل المؤمنين مطلقا لكن هو متابعة كل ما كان غير سبيل
المؤمنين او متابعة بعض ما كان والاول مم لان كلا من لفظي غير وسبيل مفرد فلا يفيد العموم وعلى تقدير تسليمه
يسقط الاستدلال على المدعى لان معنى الاية ح ان كل من اتبع كل ما كان مغايرا لكل ما كان سبيل المؤمنين استحق العقاب
وظاهر ان ذلك لا يدل على ان المتبع لبعض ما غاير سبيل المؤمنين يستحق العقاب والثاني مسلم نقول بموجبه وهو تحريم
اتباع بعض ما غاير سبيل المؤمنين او بعض ما غاير كل سبيل المؤمنين او كلما غاير بعض سبيل المؤمنين وهو ما به صاروا
مؤمنين فان الذي يغاير هو الكفر بالله ورسوله ويتعين حمل الاية على ذلك لانه المتبادر الى الفهم فان قول
القائل لا تتبع غير سبيل الصالحين يفهم منه المنع من متابعة غير سبيلهم فيما به صاروا صالحين لا في كل شيء حتى في الاكل
والشرب وغير ذلك مما لا مدخل له في الصلاح ولان الاية نزلت في رجل ارتد وهو دليل على ان الغرض منها
المنع من الكفر سلمنا لكن لفظة السبيل حقيقة في الطريق الذي هو موضع المشي والحركة وهو غير مراد هنا اتفاقا
فيجب صرفه الى المجاز وليس بعض المجازات اولى من غيره فيبقى الاية مجملة وايضا فانه لا يمكن حمله على اتفاقهم على الحكم
لعدم المناسبة بينهما التي هي شرط التجوز ولو سلم لكن يمكن حمله على دليل الحكم وهو اولى لتحقق المناسبة بينهما وهي
اشتراكهما في كون كل منهما مفضيا الى المطلوب فيكون الاية دالة على وجوب متابعة المؤمنين في اخذ الحكم المجمع
عليه من دليله وح لا يكون الاجماع حجة سلمنا لكن الاية تدل على نقيض المدعى وهو كون الاجماع ليس بحجة لان سبيل
المؤمنين وجوب التمسك بالدليل واخذ الحكم منه فالمتبع لسبيلهم يكون آخذا الحكم من دليل لا من الاجماع سلمنا
لكن لا يلزم من تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيلهم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن بينهما واسطة
وليس كذلك فان بينهما واسطة هي ترك الاتباع مطلقا سلمنا لكن الاية ليست عامة بمعنى اقتضائها وجوب اتباع سبيل

المؤمنين في كل شيء والا لكانوا اذا اتفقوا على فعل مباح فان وجب اتباعهم فيه تناقض لخروجه عن كونه مباحا وان لم يجب
بطل العموم وقال السيد المرتضى مع هذه الاية انما تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين اعني الذين علم
منهم الايمان وقطع بحيث لا يكون باطنهم بخلاف ظاهرهم وذلك لا يتحقق الا في المعصوم لا في غيره ولا عدم القطع بموافقة باطنهم
لظاهرهم وهو ح ظن قال والثاني بان وصف الامة بالعدالة يستلزم وصف كل واحد منهم بها [illegible] اجماعا ولان
العدالة لا تكون [illegible] الا بترك الكبائر والصغائر ولان شهادتهم في الاخرة فالعدالة تتحقق هناك والثالث بان
بعض الامة يحمل على المعصوم ولان المفرد المحلى بلام التعريف لا يدل على العموم والخبر من باب الاحاد والمعنى يقتضي
اشتراط التواتر اقول لما فرغ من الاشكالات الواردة على الوجه الاول شرع في الاشكالات الواردة على بعض الوجوه
اما على الوجه الثاني فلان هذه الاية يقتضي وصف كل من الامة بالعدالة وهو معلوم البطلان [illegible]
غير العدالة [illegible] ولانها على المدعى ولان المراد بالامة البعض ونحن نقول بموجبه فيحمل على المعصوم لانه معلوم العدالة او
لان [illegible] العدالة لكونهم شهداء على الناس والشهادة [illegible] الصغائر [illegible]
فقط [illegible] جواز اجماعهم على الخطأ ولان شهادتهم التي هي الغاية في العدالة انما يكون في الاخرة فيكون المراد العدالة
اذ العدالة غير معتبرة في التحمل بل في الاداء ولا يلزم من كونهم عدولا في الاخرة كونهم عدولا في الدنيا كما لا يخفى وثالثا
الوجه الثالث فلان الاية لا يمكن حملها على ظاهرها لاستلزامه وصف كل من الامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وهو باطل بالوجدان فيجب حملها على البعض وهو المعصوم سلمنا لكن لا نم العموم بمعنى كونهم آمرين بكل معروف ناهين
عن كل منكر لما تقدم من ان المفرد المحلى بلام الجنس ليس للعموم واما على الرابع فهو ان الخبر المذكور من باب الاحاد
لا يفيد الا الظن فكيف يثبت به الاجماع وهو من الادلة القطعية عندهم فالتواتر المعنوي مشروط ببلوغ الاخبار المذكورة
حد التواتر في الطرفين والواسطة واشتمال كل منها على ذلك البعض المعنى وكلاهما مفقود [illegible]
واما الثاني فلانه يحتاج الى بيان كون كل من هذه الاحاد [illegible] ان الاجماع حجة [illegible]
بعض تلك الاخبار لم يحصل الغرض لجواز كونه غير الصحيح وما عداه كذبا او يكون المراد منه خلاف ظاهره [illegible]
جدا والمنع من قضاء العادة باستحالة اجتماع الخلق الكثير على الخطأ كيف وخصوم المسلمين من اصناف الكفار وفرق
الملل المنسوخة مجمعون على الطعن في الاسلام وهو من اعظم الخطأ وهم اضعاف اصناف المسلمين واعلم ان المصنف
معرض هذا البحث في تحقق الاجماع ولم يبحث [illegible] وكونه حجة [illegible]
اي ويشكل الثاني وكذا الثالث واما لم يرد على الخامس شيئا من الاعتراضات لظهور ضعفه قال المصنف
قال السيد المرتضى لا يجوز خلو عصر من الازمان عن العلم بان احد القولين قول الامام [illegible] الامام
فاذا فرضنا انقسام الامة باجمعها على قولين فيكون الثاني باطلا وكذا الثالث واما الجمهور فقد جوز بعضهم [illegible]

اجماع

يشتمل على الموضع فالقول الآخر كما ان الحل بعد قول بعضهم بتخصيص وبعضهم بعدمه جائز او لا يلزم منه مخالفة الاجماع ومنعه آخرون لان الاجماع من كل منهما على وجوب الاخذ بقولهم او بالقول الآخر واذا حكمت الامة بعدم الفصل بين المسئلتين في جميع الاحكام امتنع الفصل سواء اتحد الحكم كالتحليل والتحريم فيهما او اختلف بان يحكم البعض بالتحليل فيهما والآخر بالتحريم فيهما او لم ينقل الينا منهم حكم وكذا اذا لم يفرق احد ولم ينقل الحكم عنهم بعدم الفصل واتحد طريق الحكم كالعمة والخالة المندرجتين تحت ذوي الارحام وان اختلف الطريق جاز الفرق لانتفاء الاجماع ولزوم ان من يوافق مجتهدا في حكم توافقه في الجميع **اقول** كل مسئلة اشتملت على موضوع كلي فالحكم فيها اما بالايجاب الكلي او بالسلب الكلي او بالايجاب في البعض والسلب في الباقي فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها فاذا اختلفت الامة على قولين منها بان قال بعضهم بالايجاب الكلي والباقون بالسلب الكلي او بالانقسام او قال بعضهم بالسلب الكلي والباقون بالانقسام فهل لمن بعدهم ان يقول بالثالث ام لا قال السيد المرتضى رح لا يجوز ذلك مطلقا وهو مذهب الامامية كافة وحجتهم عليه ظاهر وهي ان المعصوم لا بد ان يكون قائلا باحد ذينك القولين اذ التقدير ان جميع الامة انقسموا على قسمين كل منها قائل باحد ذينك القولين فيكون ذلك القول حقا والثاني وهو قول القسم الآخر باطلا كذا الثالث على القول المحدث ايضا فان كان الحق في احد ذينك القولين كان الآخر باطلا والثالث بالبطلان وان لم يكن لزم اجماع الامة على الخطاء وهو اعتقاد بطلان الثالث واما الجمهور فاختلفوا في ذلك فمنع منه الاكثر مطلقا وجوزه بعض الحنفية والظاهرية مطلقا وقال آخرون ان لزم من القول الثالث نفي ما اجمعوا عليه لم يجز والا جاز ومثال الاول ميراث الجد مع الاخ قال بعض الصحابة باختصاص الجد بالارث وقال آخرون بمشاركة الاخ اياه فيه فالقول باختصاص الاخ بالارث يرفع ما وقع الاجماع عليه وهو ان الجد يستحق من الميراث ومثال الثاني ميراث الزوج مع الابوين قال بعضهم للزوج نصيبه من الاصل وللام ثلث الاصل ايضا وللاب الباقي وقال آخرون للزوج نصف الاصل وللام ثلث الاصل الباقي وللاب ثلثاه ومن جعل لها ثلث الاصل مع الزوج جعل لها مع الزوجة ومن جعل لها ثلث الباقي مع الزوج جعل لها مع الزوجة فالقول باعطائها ثلث الباقي مع الزوج وثلث الاصل مع الزوجة قول ثالث لا يرفع ما وقع الاجماع عليه فكان جائزا احتج المانعون بان الامة لما اختلفت على القولين اوجب كل من الفريقين الاخذ بقوله او بقول الآخر وذلك اجماع منها على التخيير واحداث القول الثالث يرفعه فكان باطلا وهذه الحجة منقولة عن القاضي عبد الجبار وهي ضعيفة فان اجماعهم على ذلك مشروط باستمرار الخلاف وعدم ظهور قول ثالث لمجتهد آخر بمعنى انه بتقدير ظهور ذلك القول الثالث يرتفع ذلك الاجماع لارتفاع شرطه واذا لم يفصل الامة بين المسئلتين في الحكم الفلاني فهل لمن بعدهم الفصل بينهما ام لا والحق انه ان نصوا على عدم الفصل بينهما بان قالوا لا فصل بين هاتين المسئلتين في الحكم الفلاني او في

يمتنع الفصل بينهما

شيء من الاحكام لكونه رافعا للاجماع وهذا يمتنع على الامامية لان احدهما ان يقولوا في المسئلتين بالتحليل والتحريم والثاني ان يقول بعضهم بالتحليل فيهما والبعض الآخر بالتحريم فيهما والثالث ان لا ينقل الينا منهم حكم شيء فيهما وعلى هذا اذا اتحد حكم احدى المسئلتين بحكم الاخرى والا لزم رفع ما اجمعوا عليه من عدم الفصل وان لم ينصوا على عدم الفصل لكنهم لم يفصلوا بينهما فان علم اتحاد طريقة الحكم فيهما اجرى ذلك مجرى النص على عدم الفصل كتوريث العمة والخالة فان الامة لم تفصل بينهما بل كل من ورث احديهما ورث الاخرى وطريقة توريثهما واحدة فهو تعلق بهما من جهة كونهما مندرجتين تحت اولي الارحام الذين عناهم الله بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وان لم يتحد طريقة الحكم كما في منع الشافعي من شرب النبيذ وبيع الغائب واباحتهما عند ابي حنيفة فانه يجوز الفصل ان يقول بعض الناس بتحريم شرب النبيذ وجواز بيع الغائب عملا بالاصل السالم عن معارضة مخالفة الاجماع وكذا لو لم يجز لزم ان من وافق الشافعي في تحريم النبيذ مثلا لدليل ان يوافقه في كل حكم وان فقد الدليل عليه وما ثاني لحكم فقطعا هكذا العدم والملازمة باطل لان كل حكم قال به الشافعي لا يخلو اما ان يوافق ابو حنيفة فيه او يخالفه فان كان الاول وجب على موافق الشافعي القول به لكونه اجماعا وان كان الثاني فكذلك والا لزم الفصل وهو خلاف المقدر وهو يستلزم ابطال اجتهاد المجتهدين بينهما واعلم ان القسم الاول من اقسام عدم الفصل المذكور اجماع فالفرق فيه لا يجوز مطلقا سواء نصوا على عدم الفصل او لم ينصوا ولا يجوز فيه مخالفة تغيير الفصل والقسم الثاني يمنع الفرق فيهما على قولنا وان لم ينصوا على عدمه لان المعصوم قائل باحد الحكمين فالفرق رافع له فيكون باطلا واما الثالث فلا يمتنع الفصل بينهما اذا لم ينصوا على عدمه لجواز كونهم متوقفين فيهما او قائلين بحكم احدى المسئلتين دون الاخرى منهم وغير ذلك كتوريث الجد مثال للمسئلة على رفع ما اجمعوا عليه لا مثالين لمسئلتين على ذلك **قال** البحث الثالث يجوز الاجماع بعد الخلاف وهو كثير والاجماع على تسويغ الاخذ باي القولين شاء مع الاجتهاد مشروط بعدم الاتفاق على احدهما منه واذا اجمع اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول كان اجماعا واحتج اكثر الحنفية والشافعية وجماعة من المتكلمين بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله وبتنازع الاجماعين وبانهما حجة بالموت ولانه لو كان لدليل لم يخف عن الصحابة ولان الاجماع يستلزم القطع وهو قول ثالث باطل لعدم التنازع ولان الحكم بالاجماع الى الله والاجماع على تسويغ الاخذ باي القولين مشروط بعدم الاتفاق وهو يتضح في الاجماع مطلقا ان كونه الجواب المنع من الاجماع على التخيير فان كل طائفة يعتقد ان الحق قولها وان المخالف ليس بحجة بل هو كاشف عن كون قول الاخرى حجة لانهم كل الامة ولا يلزم انقلاب الخطأ حقا لمنع فرض موت المصيبين ونقل العصر الى غيرهم من الامة ونحوه خفاء الدليل عن بعضهم والقول الثالث هنا جائز لان الاجماع على احد القولين لا يعتبر مشروط بعدم
اقول في هذا البحث مسئلتان الاولى اذا اختلفت الامة على قولين هل يجوز لهم الاتفاق على احد ذينك

القولين والقسم الباقي ويكون ذلك اجماعا واجب الاتباع ام لا اكثرون على جوازه ومنع منه الصيرفي واما اصحابنا

فجوازه عندهم لان قول المعصوم قائل باحد تلك القولين بغير الباقين الى قوله واجب ويكون اجماعهم حقا واما

الجمهور فقد احتجوا عليه بان ذلك واقع فيكون جائزا اما الاول فلان الصحابة اختلفوا عند وفاة الرسول ص في موضع

دفنه ثم اتفقوا على قول امير المؤمنين ع في دفنه في موضع قبضه واختلفوا في وجوب الصلاة على الغائب

ثم اتفقوا على وجوبه بعد الصلاة ثم اتفق التابعون على سفره في قتال مانعي الزكوة ثم اتفقوا على

جوازه واما الثاني فظ ولانه سبيل المؤمنين فيجب اتباعه لما تقدم واحتج المانع بان الطائفتين جميعا اجمعوا على جواز

اخذ المجتهد باي القولين شاء اذا اداه اجتهاده اليه فلو اجمعوا على احدهما فاما ان يكون الاجماعان حقين فيكون

الثاني ناسخا للاول وقد تقدم استحالته او لا فيلزم الاجماع على الخطاء والجواب ان الاجماع على جواز الاخذ

باي القولين شاء مشروط بعدم الاتفاق على احدهما او على غيرهما فليس يجوز واذا حصل زوال الشرط ذلك

الاجماع فيزول الحكم والشرط على انا نمنع من الاجماع على التخيير كيف وكل واحد من الطائفتين يوجب الاخذ بقولها

ويزعم ان الاخرى على الخطاء الثاني اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين فهل يجوز لمن بعدهم على احد

ذينك القولين ويكون ذلك اجماعا عليهم نحالفه منع منه احمد بن حنبل والصيرفي والاشعري والجويني والغزالي و

اختاره اصحابنا والمعتزلة واكثر اصحاب الشافعي وابي حنيفة لنا ان اجماع اهل العصر الثاني ممكن فانا نعلم عدم

امتناع مصير احد المجتهدين الى ما صار اليه الاخر لظهور دليل واذا جاز ذلك في الواحد جاز في الجميع والعلم به

ضروري ومع يكون حجة لتناول ادلة الاجماع احتج المخالف بوجوه احدها قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى

الله والرسول اوجب الرد الى كتاب الله عند وجود التنازع وهو حاصل الان لحصول الاتفاق في الحال الاسناد الينا

بما تقدم الثاني اختلاف اهل العصر الاول على القولين يتضمن الاتفاق على جواز الاخذ بايهما شاء فلو انعقد الاجماع

في العصر الثاني على احدهما تدافع الاجماعات والثالث لو كان قول اهل العصر الثاني حجة لكان قول الصحابي حجة

عند موت الاخرى والتالي باطل لان الموت لا يصير ما ليس بحجة حجة والملازمة ظاهرة لان المقتضي لكون اجماع العصر

الثاني حجة كونهم كل المؤمنين وهو ثابت هنا ولو تحقق اجماع اهل العصر الثاني لكان اما لا لدليل فيكون خطا

او لدليل وهو صحيح والا لم يخف عن اهل العصر الاول لانهم اهل العصر الاول لما اختلفوا على القولين لم يكن

للقطع بالحكم المعرض وقوع الاجماع على احدهما فيكون القطع به قولا ثالثا وقد تقدم المنع منه وفيه نظر

لاحتمال كون القائلين به من اهل العصر الاول قاطعين به والجواب عن الاول ان الشرط في الرد الى الله

والرسول هو التنازع والتقدير انتفاؤه وانتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط على ما تقدم سلمنا لكن العمل

بالاجماع الثاني رد الى الله والرسول لان وجوب اتباعه مستفاد من الكتاب والسنة وعن ب ما تقدم من

ان الاجماع على التخيير مشروط بعدم الاتفاق حيث زال الخلاف زال الاجماع والحكم وعن ج بعد تسليم وجوب و ...

يمتنع في الاجماع مطلقا لانه يمكن ان يقال وجوب اتباع الاجماع الواقع في مشروط بعدم ظهور وجه لقول الشيخ

تلك الوجه الى وجوب اتباعه لان الاجماع مع الشرط فان قلت هذا وان كان جائزا مطلقا الا انه غير جائز

حيث وقع الاجماع على انتفاء الشرط والاجماع هنا زال انه اجماعهم على انتفاء الشرط اذا ذكره مشروطا لانه

في الاول ثم اجاب بالمنع من اجماع الطائفتين على التخيير وذلك لان كل طائفة تزعم ان الحق معها وانه يتعين العمل به

بخلاف اهل القول الغالب كما تقدم وعن د انا نعلم ان قول الطائفتين على التخيير مشروط بعدم الاتفاق حينئذ قول

الباقين لا لعدم اجماعهم ثبت ادلة الاجماع فالموت اذن كاشف عن حجية قول الطائفة الباقية لانه يستحق ان ان

يجوز موت المعصوم فيتغلب قول المخطئين وهذا ما انه لا يجوز موت المصيبين باجمعهم وبقي جميع المخطئين

وعن ه انه لو كان اجماعهم لدليل جاز خفاؤه عن بعض اهل العصر الاول كالحسن ونحوه انما حدث قول ثالث يجتمعهم

ومنع ما اجمعوا عليه خطئهم جائز كما تقدم وهنا كذلك واجماعهم على احد ذينك القولين لا يعتبر شرطا عدم القائل

فاذا زال الشرط زال الحكم كما تقدم قال البحث الرابع اذا مات احد القسمين صار القسم الثاني كل الامة وكذا لو كفر

احدهما او لو رجع احدهما الى قول الاخر كان اجماعا ويجوز تعاكس الطائفتين في القولين عند الجمهور لا عندنا والقرض

انقراض العصر غير شرط لعموم الادلة ولعدم انعقاد الاجماع لو شرط والحث والتامل لا يجمع مع الخلاف لاجماع وحكم

خبر الواحد جائز يوجب العمل لحصول الظن به اقول هذا يشتمل هذا البحث على مسائل الاولى اذا انقسم اهل العصر

الى قسمين كل منهما يقول في المسألة بخلاف الاخر ثم مات احد ذينك القسمين وبقي الاخر كان ذلك اجماعا واجب

الاتباع اما على قولنا فظ لوجوب كون المعصوم في القسم الباقي واما على الجمهور فلان القسم الباقي كل المؤمنين

فيندرج تحت عموم الادلة السابقة وكذلك لو كفر احدهما كان قول الباقي هو الحجة اما عندنا فلاعتقادنا الحكم

على المعصوم فيجب كونه في القسم الاخر واما على راي الجمهور فلان القسم الباقي صار كل المؤمنين فيتناوله ادلة الاجماع

ولو رجع احدهما الى قول الاخر كان ذلك اجماعا ايضا لما تقدم الثانية هل يجوز تعاكس الطائفتين القسمين فينقسم

جميع المؤمنين الى قسمين في المسألة الواحدة بان يقول الاولى فيهما بقول الثانية والثانية بقول الاولى منع منه

اصحابنا وهو حق لان المعصوم في احديهما فالحق معها وقول الاخرى باطل فيبطل قول المعصوم به واما الجمهور فجوزه

الاكثر منهم لان كلا منهما انما خالف بعض المؤمنين وهو غير ممتنع ومنع منه بعضهم في ذلك وهو مبني على ان عدم

جواز تخطئة كل الامة في المسألة الواحدة على البدل لان اجازه جوزنا المكسوة في القول ومن منعه منع منه الثالثة

اهل العصر اعني المجمعين غير شرط في كون اجماعهم حجة خلافا لبعض الفقهاء والمتكلمين اما على قولنا فظ لان الحجة

قول المعصوم وهو موجود في اقوال المجمعين سواء انقرضوا او لم ينقرضوا واما على قول الجمهور فلان الموجبة

هم كل المؤمنين فيكون قولهم اجماعا واجب الاتباع لاندراجهم تحت عموم ادلة الاجماع ولان اشتراط انقراض العصر لو كان شرطا
في كون اجماعهم حجة لم يتحقق الاجماع لانه قد يحدث في زمن الصحابة من التابعين جماعة مجتهدون مع جواز ظهور مخالفة الصحابة
لعدم انقراضهم فلا يتحقق اجماعهم مع مخالفتهم ثم الكلام في التابعين مجتهدون لا يتحقق اجماع التابعين مع مخالفتهم
وهلم جرا احتج المخالف بان المجتهد ما دام حيا يكون مشتغلا بالبحث والنظر والتامل والفحص على ماخذ الاحكام
فربما تغير اجتهاده ورجع عن قوله الى غيره فلا يستقر قول الا بعد وفاته والجواب ان النظر والتامل في المسئلة
انما يكون مع بقاء الخلاف فيها اما مع تحقق الاجماع فلا لان الاجماع دليل قطعي فلا يرجع عنه بالاجتهاد الرابعة الاجماع
المنقول بخبر الواحد حجة وهو اختيار جماعة من الشافعية والحنفية والحنابلة ومنع جماعة من الحنفية والغزالي لنا ان
ظن وجوب العمل حاصل فيكون العمل واجبا دفعا للضرر المظنون ولان الاجماع نوع من الحجج فجاز التمسك بمظنونه كما
يعمل بمرويات السنة بجامع تعذر دفع الضرر المظنون **قال** البحث الخامس في قول البعض وسكوت الباقين عن الانكار
ليس باجماع لاحتمال السكوت عدم الاجتهاد او شبهة لكن يعتقد اصابة كل مجتهد او حصول المانع من اظهار ما يعتقده او
انتظار وقت الانكار او علمه بعدم القبول او خوفا او ظن قيام غيره مقامه في الانكار او اعتقاده صغيرة فليس بحجة
احتج الجبائي على انه حجة بعد العصر بجريان العادة بالانكار واظهار ما يعتقده وزمن القول مع عدم التقية ولا تقية
هنا والا لاشتهرت والجواب المنع من العادة وكذا اذا قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف واذا استدل
العصر بدليل او ذكروا تاويلا جاز لمن بعدهم الاستدلال بآخر او ذكر تاويل لا يلزم عدم التاويل الاول فان
تاول الاول لمشترك باحد معنييه لم يكن لاهل العصر الثاني تاويله بالمعنى الآخر **اقول** هذا البحث يشتمل على
مسائل مشتركة في انها ليست اجماعا وادخل فيه كما ان البحث السابق يشتمل على مسائل مشتركة في انها اجماع واحتج عنه
وهي ثلث الاولى اذا قال بعض اهل العصر قولا وكان الباقون حاضرين لكنهم سكتوا فلم ينكروا فهل يكون ذلك
اجماعا وحجة قال الشافعي لا وقال الجبائي انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر وقد صار ابوهاشم انه ليس اجماعا لكنه حجة
وابن ابي هريرة قال ان كان هذا القول من حاكم لم يكن اجماعا ولا حجة والا كان اجماعا وحجة والحق انه ان
كان في عصر ما كان حجة والا فلا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان السكوت يحتمل ان يكون للرضا وان يكون لغيره
ومتى كان كذلك لم يتحقق العلم بالموافقة في الحكم اما الاول فلان سكوت الساكت يحتمل ان يكون لعدم اجتهاده في
المسئلة او انه اجتهد وما ادى اجتهاده الى خلاف القول المذكور وسكت عن الانكار لاعتقاده ان كل مجتهد مصيب كما
هو مذهب جماعة او انه حصل مانع منع من اظهار مذهبه من خوف او تقية او كان ينتظر فرصة التمكن من الانكار
ولا يرى المبادرة الى مصلحة او اعتقد عدم تاثير الانكار او غلب على ظنه قيام غيره مقامه في الانكار فسقط عنه
لانه من الواجبات على الكفاية او اعتقد ان ذلك القول خطا لكنه من الصغائر وهي تقع مكفرة فلا يجب الانكار

كالحكم في الصحابة فانه لو يوجد من التابعين حتى فقد من التابعين

على فاعلها واما الثاني فلان السكوت عن الانكار مع احتمال الموافقة في الحكم التي لا يتحقق الاجماع الا بها امر من عدم
المخالفة واما انه لا يدل على الحكم ومن هنا قال الشافعي لا ينسب الى ساكت قول احتج الجبائي بان العادة جارية بان
المجتهدين اذا تفكروا في المسئلة ما اطلعوا الا واعتقدوا خلاف ما انتشر من القول فيها اظهروه ان لم يكن هناك خوف
او تقية ولو تحقق الخوف والتقية لظهر واشتهر فلما لم يظهر خلاف القول المذكور ولم يظهر الخوف ولا التقية علم
الموافقة والجواب المنع من جريان العادة بذلك كما بيناه والملازمة من حجة على تقدير تسليمها انما هي عدم اعتقادهم
القول المنتشر ولا يلزم من عدم اعتقادهم خلافه الموافقة في اعتقاده واحتج ابو هاشم بان الناس في كل عصر يحتجون
بالقول المنتشر في الصحابة اذا لم يعرف له مخالف والجواب المنع من ذلك واحتج ابن ابي هريرة بان الحاكم يجالس الحكام
ويحكمون بما يخالف مذهبهم ولا ينكر عليهم والسؤال لم يجوز حكما مخالفا وان لم ينكر فلا يدل على السكوت الا على الرضا فيكون
اجماعا ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام مع تحقق ما تقدم الثانية اذا قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف
لم يكن اجماعا ولا حجة اذا لم يكن الباقون حاضرين بالاحتمال في هؤلاء المجتهدين مع انه لم يكن لهم قول يوافقه فلا يكون اجماعا
ولا حجة عملا بالاصل السالم من معارضة ادلة الاجماع الثالثة اذا استدل اهل العصر بدليل وذكروا تاويلا لآية او
خبر جاز لمن بعدهم الاستدلال بآخر او ذكر تاويل آخر ما لم ينص اما الدليل فظاهر لان المجتهدين في كل عصر يذكرون
ويستنبطون كثيرا من الادلة والحجج على الاحكام لم يستدل عليها قبل من غير نكير فكان اجماعا واما التاويل فلانه لم
يلزم من التاويل الثاني القدح في الاول لجاز عملا بالاصل السالم من معارضة مخالفة الاجماع ولان اهل العصر الاول قد
يستخرجون وجوها من التاويل ولم ينكر عليهم فكان ذلك اجماعا الا اذا كان التاويل الثاني منافيا للاول
فانهم اتفقوا على بطلانه فانه لا يجوز لاستلزامه تخطئة اجماعهم السابق فلو تاول الاول لمشترك باحد معنييه
لم يجز لمن بعدهم حمله على المعنى الآخر لان المعنيين ان تنافيا لزم تخطئة الثاني للاول وهو ممنوع لعصمة الاجماع
ان لم يتنافيا فكذلك لما تقدم من عدم جواز استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه ولا يقال بجواز ان يكون الشارع
قد تكلم باللفظ المشترك مرتين وعنى بالمرة الاولى احد المعنيين وفي الاخرى الآخر لان الاجماع منعقد
على خلافه **قال** البحث السادس اجماع العترة حجة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا ولانه لما نزلت لف رسول الله صلعم كساء وجمع عليه وعلى علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقال
اللهم هؤلاء اهل بيتي فقالت ام سلمة الست من اهل البيت فقال انك على خير والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم
ولقوله اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ولانهم اعرف بالاحكام لاختصاصهم بمهبط
الوحي وهو عليه السلام مهبط والنبي هو منهم وهم منه ملازم لهم واهل الغير خفية منهم واهلهم كذلك وعاشرتهم اكثر
من غيرهم فهم اعرف بالاحكام وهم عن الخطأ ابعد وحمل الآية على الزوجات باطل لمخالفة الضمير

من اهل الكساء ع ولانه لو كان ذلك للنساء لقال عنكن ولان نفي حقيقة الرجس تقتضي نفي جميع افراده [illegible] تاكيد
التطهير وهو غير ثابت في حق الزوجات لوقوع الذنب منهن فلم يبق لها محل سوى المعصومين وهم من ذكرناه الا
قائل بغيرهم ولان نفي الرجس عن اهل البيت تقتضي نفيه عمن ذكرناه لانهم من اهل البيت تقتضي نفيه عمن ذكرناه ع
من اهل البيت اجماعا ولا قائل بقصره على الزوجات **قوله** اجماع العترة اعني اهل البيت حجة عندنا وعند الزيدية
خلافا للباقين لنا وجوه احدها قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون
منفيا عنهم وهذا كما [illegible] ذلك لفظة انما المفيدة للحصر والتاكيد واللام المؤكدة في قوله ليذهب والاتيان بلفظ
الاذهاب الدال على ازالة الرجس بالكلية والاتيان بلفظ الرجس الدال على نفي حقيقة [illegible] لنفي كل فرد من
افرادها وتقديم لفظة عنكم على الرجس الدال على شدة العناية بعد ذكر اسمائهم والاتيان بالمصدر المشعر بتعظيم
شانهم بالنداء على وجه الاختصاص في قوله اهل البيت والاتيان بلفظ التطهير الدال على التنزيه عن كل دنس وتاكيد
ذلك بمصدره وهو تطهيرا والمراد باهل البيت علي وفاطمة والحسن والحسين ع لان النبي ص لما نزلت هذه الاية ادخلهم
ولف عليه وعليهم وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فقالت ام سلمة يا رسول الله الست من اهل البيت فقال لها انك على خير ولان
لفظة انما للحصر على ما تقدم فتكون الاية دالة على انه تعالى اراد ان يزيل الرجس عن احد الا عن اهل بيت وليس مراد الا
نفس ارادة اذهاب الرجس عن كل احد فيحمل لفظة الارادة على مجازه وهو ازالة الرجس لان الارادة سبب له واطلاق لفظ
السبب على المسبب من احسن وجوه المجاز وزوال الرجس عبارة عن العصمة فهذه الاية دالة على عصمة اهل البيت وكل من
قال بذلك حصر المراد في علي وفاطمة والحسن والحسين ع فحمل الاية على غيرهم خرق الاجماع والخطأ في الحكم رجس فيكون
منفيا عنهم **الثاني** النقل المتواتر من قوله ص اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي حبلان
متصلان لن يفترقا حتى يردا علي الحوض حصر التمسك به الذي يتحقق معه نفي الضلال المؤبد فيهما وليس حجية قولهم
موقوفة على انضمام الكتاب اليه كما هو في عكسه ولانه لو كان ذلك لم يكن لهم مزية لان من عداهم بهذه المثابة فكان
قولهم وحده حجة وهو المطلوب الثالث ان اهل البيت ع اعرف من غيرهم بالاحكام لانها متلقاة من الوحي ومحلهم مهبط
والنبي ص منهم وبينهم ومعهم ولانهم [illegible] تشاهدوا افعاله وسمعوا اقواله مشافهة ومجاورة وهو ع
يشاهدهم ويشاهدون افعاله واحواله ويواجههم بالخطاب على وجه الاختصاص في اكثر الاوقات ومعظم الاحوال
ومن هذا حاله فهو اعرف بالاحكام من غيره فيمتنع خطاؤه فيها اعترض على الاول بان الاية في ازواج النبي لان ما قبلها
وما بعدها خطاب معهن وايضا فان لفظ الرجس المنفي لا يدل على نفي كل رجس لانه ليس للاستغراق على ما تقدم و
[illegible] خبر واحد والامامية تابى حجيته وعلى الثالث انه معارض بالزوجات فانهن تخالطن في معظم اوقاته وتخاطب
عن الاول ان حمله على الزوجات بعيد من وجوه احدها انه كان يجب ان يقول عنكن ويطهركن كما قال وقرن في

بيوتكن ولا تبرجن وثانيها انه صح نقل الكساء على امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين ع وقول ام سلمة
قولها الست من اهل البيت [illegible] وقال لها النبي انك على خير [illegible]
ما تقدم وان الزوجات ليست معصومات اتفاقا فقد وقع الخطأ من اكثرهن [illegible] فلان نفي الرجس عن [illegible]
اتفاقا لانهم من اهل [illegible] من اهل البيت كما هو مذهبنا او بعضهم كما هو مذهب الخصم ولا قائل بقصره على الزوجات في
الرجس اما للاستغراق فيثبت المطلوب او للعهد ولم يسبق ذكر الرجس فتعين انه للتعريف للجنس والطبيعة التي اذا
انتفت [illegible] جزئياتها اذ لو ثبت شيء من جزئياتها لم تنتف لان وجود الكل يوجد بوجود جزء ما منه [illegible]
المذكورة [illegible] على حجية اجماعهم [illegible]
البيت [illegible] الزوجات [illegible] على تحصيل المعارف والعلوم اعظم من حرصهم على تحصيل [illegible]
من العلوم [illegible] على [illegible] الزوجات على [illegible]
التي للمختص بهن من الاستمتاع وما يجري مجراه من الانس بخلاف اهل البيت [illegible] على ملازمة الرسول
لاجل التعليم والاستكمال وتحصيل المعارف واخذ العلوم والحكمة كما قال امير المؤمنين ع علمني رسول الله ص
الف باب من العلم فانفتح لي من كل باب الف باب **قال** البحث السابع اجماع اهل المدينة ليس بحجة لانهم بعض
ولان المعصوم ان لم يكن منهم لم يعتد بقولهم والا فالحجة في قوله واحتج مالك بقوله ص ان المدينة لتنفي خبثها كما
ينفي الكير خبث الحديد ولا يدل على المطلوب [illegible] في زمانه وعدم [illegible]
واجماع المشايخ الثلاثة او الشيخين ليس بحجة لعدم تناول الادلة لهم واجماع الصحابة [illegible] التابعين [illegible]
الاجتهاد ليس بحجة لانهم رجعوا الى قولهم فلو كانت خطأ لما رجعوا اليها ولا ينافي [illegible] **اقول** ذهب
اكثر الناس على ان اجماع اهل المدينة ليس بحجة لكونهم اهل المدينة ليس بحجة خلافا لمالك لنا انهم بعض المؤمنين بعض
الامة لا يصدق عليهم ذلك فيبقى اصل عدم كون اجماعهم حجة سليما عن معارضة الادلة نعم لو كان المعصوم منهم او
كل المجتهدين كان اجماعهم حجة لكن لا باعتبار كونهم اهل المدينة والا لما كان اجماعهم عند كونهم في غيرها حجة وهو
باطل اتفاقا احتج مالك بقوله ص ان المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخطأ خبث فيكون منفيا عنهم
والجواب المنع من صحة الخبر المذكور فانه لم ينقل الناس حتى يحصل العلم به [illegible] خبر واحد فلا يحتج به في [illegible]
سلمنا لكنه لا يدل على [illegible] لاحتمال ان يكون مختصا بزمانه ص ويكون المراد بالخبث الكفار [illegible] من كون الخطأ
الاجتهادي وعدم العلم بكونه خطأ [illegible] كل مجتهد سلمنا لكن هذه الصيغة ليست للعموم فلا
يدل على انتفاء كل خبث سلمنا لكن الحجة [illegible] الظاهر [illegible] المعلوم استنباطا [illegible] الناقلين [illegible]
واهل التنزيل [illegible] والله اعلم بالصواب [illegible] المدينة [illegible]

مسائل الاصول فان كفروا بالمخالفة لم يبطل اجماعهم لكن لا يجوز التمسك باجماعهم على كفرهم في تلك المسائل لان
ضد جزء من الاجماع يتوقف على كفرهم في تلك المسائل فلو اثبتنا بالاجماع كفرهم لزم الدور وان لم يكفروا لم ينعقد اجماعا
بدونهم لان من عداهم بعض المؤمنين فيعتبر عندهم قول العصاة لانهم مؤمنون ولا ينعقد مع مخالفة الواحد والاثنين
لان من عداهم بعض المؤمنين واحتج ابو بكر الرازي والخياط والطبري بان المؤمنين يصدق عليهم مع خروج
الواحد والاثنين كالاسود [illegible] لتعذر العلم بالاجماع ح والاول بعيد والثاني انه معلوم في زمن الصحابة
قوله في هذا البحث مسئلتان الاولى في ان الاجماع مع مخالفة المخطئين من اهل القبلة في مسائل الاصول هل هو
حجة ام لا الحق عندنا انه حجة لان المعصوم غير داخل في المخطئين والا لما كان معصوما فكونه داخلا في الباقين يكون
قولهم حجة لان العبرة عندنا انما هي بقول المعصوم وكل [illegible] مكررت وكان قول المعصوم في جملة اقوالهم كان
حجة لاجل قول المعصوم لا لاجل الاجماع حتى لو تميز قول المعصوم عن قول الباقين كان هو الحجة وكان ما عداه كالاول
[illegible] الخلاف واما الجمهور فقال الا [illegible] ان يكون مخالفة [illegible] يكفر [illegible] الايمان [illegible]
لم ينعقد [illegible] لو كان الاجماع من علامة حجة لانهم كل المؤمنين [illegible] الاجماع لكن لا يجوز الاستدلال باجماعنا
على كفرهم لان كون اجماعنا حجة يتوقف على اخطاء المؤمنين [illegible] بكفرهم [illegible]
تلك المسائل من اجماعنا لزم الدور وان كان الثاني لم ينعقد الاجماع من دونهم لان من عداهم بعض المؤمنين
لان العصيان لا يخرجهم عن الايمان فلا يخفى [illegible] الاجماع فلا يكون حجة [illegible]
الامر في المسئلة لم يعتد بهم فكان اجماع من عداهم حجة والاقلا [illegible] الاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين
قال ابو بكر الرازي وابو الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبري [illegible] الاول [illegible]
لفظ المؤمنين والامة يصدق عليهم مع خروج الواحد والاثنين كما يصدق على الزنجي انه اسود مع بياض اسنانه
وكذا لو اعتبرنا مخالفة الواحد والاثنين لتعذر علينا العلم بتحقق الاجماع لانه لا يمكننا ان نقطع في شيء من الاجماعات
بانتفاء مخالفة واحد او اثنين والجواب عن الاول بالمنع من صدق المؤمنين والامة عليهم على سبيل الحقيقة
واللفظ من صيغ الجمع فلو كان حقيقة في البعض وان كثر لزم الاشتراك فان الاصل بصدق الاسود
على الزنجي مجاز بدليل صحة قولنا انه ليس باسود كله بل بعضه كما يقال هؤلاء ليس كل الامة وكل المؤمنين بل بعضهم وكذا
يصح استثناء ذلك الواحد والاثنين فيقال اجمع المؤمنون الا فلانا وفلانا كما يقال الزنجي اسود الا اسنانه
وعن الثاني ان ذلك غير متعذر في زمن الصحابة لقلة المؤمنين ح وانحصارهم وضبطهم **قال** البحث
التاسع لا يجوز الاجماع الا عن دليل او امارة ولولا ذلك لكان خطاء [illegible] قالة [illegible] البحث عن الدليل ويصح
المناظرة واحتج [illegible] ان سلم الاجماع فلا دليل لم ينقل وعدم العلم لا يدل على العدم والامارة جاز ان يكون ظاهرة

في اجماع الصحابة في زمانه مع ان [illegible] انما هو من ابي بكر والسرعة واما اجماع الخلفاء الاربعة فهو حجة لان الائمة
[illegible] وهو معصوم فلا يتطرق الخطاء الى اجماعهم واما الجمهور فقال بعضهم بكونه حجة كما ابو بكر الرازي عن القاضي
ابي حازم من الحنفية ولهذا لم يعتبر خلاف زيد بن ثابت في توريث ذوي الارحام وحكم برد اموال الحصص في
بيت المال [illegible] عليهم وقبل المعتضد منه وانفذ قضاه وكتب به الى الافاق وهو منقول عن احمد بن حنبل واحتج
عليه بقوله عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فالاجماع اتباع الائمة المهتدين ابي بكر وعمر وعثمان [illegible]
الشيخين الاولين فليس بحجة لما عرفنا فعلا ان الاجماع انما يكون حجة اذا اشتمل على قول المعصوم ولا واحد من الائمة الذين
بعضهم اجماعا فلا يكون قولهم حجة اما الجمهور فالاكثر منهم على انه ليس بحجة لانهم بعض المؤمنين وبعض الامة فلا ينافيهم
ادلة الاجماع وقال بعضهم انه حجة لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر واستضعف لا لوقت
[illegible] احتمال من جهة توجه من العوام المقلدين بقوله الخطاب والمعارضة بقوله اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم واما اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من التابعين فبعض الامامية قال قوم حجة
والاكثرون على خلافه احتج الاولون بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم لو انفق احدهم ملأ الارض ذهبا
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وانه لو كان الاهتداء يحصل بالاقتداء باحدهم فالجميع اولى والجواب ان الخبر صح فانما يدل على
علو منزلتهم وشرفهم وصاحب لا بد ان يكون اجماعهم حجة ولجواز كون المشافهة بالخطاب لقوم من اهل التقليد
يسوغ لهم تقليد من شاءوا من الصحابة المجتهدين ولا يمكن حمل الخبر على ظاهره من ان الاهتداء يحصل بالاقتداء بكلهم
لتحقق اختلافهم وتباين مذاهبهم احتج الاخرون بان الصحابة رجعوا الى قول التابعين ولو كان باطلا لما جاز
لهم ذلك اما الاول فلما روي ان ابن عمر سئل عن فريضة فقال اسئلوا سعيد بن جبير فانه اعلم بها وعن انس بن
مالك انه سئل عن شيء فقال اسئلوا مولانا الحسين عم فانه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا وسئل ابن عباس عن نذر
ذبح الولد فاشار الى مسروق ثم اتاه السائل بجوابه فتابعه عليه بغير ذلك واما الثاني فظاهر وبه يعرف
مدعي حجة اجماع الصحابة لا يلزمه بطلان قول التابعين مطلقا بل القول المخالف لاجماعهم ورجوع الصحابة اليهم
في هذه المسائل لم يكن بعد اجماعهم على خلاف ما افتى به التابعون بل الظاهر انه لم يجمعوا في تلك المسائل على حكم
لكن لانه رجوع مجموع الصحابة الى قول التابعين والجماعة المذكورون بعض الصحابة وليسوا معصومين
جاز عليهم الخطاء في رجوعهم والحسين عم من سادات الصحابة لا من التابعين ولا ينافي هذا عند الامامية
لان المعصوم موجود في الصحابة فيكون اجماعهم حجة والقول المخالف لهم باطلا **قال** البحث الثامن
الاجماع انما يكون حجة عندنا لاشتماله على قول المعصوم فكل جماعة كثرت او قلت كان قول الامام في جملة اقوالها
فاجماعها حجة لاجله لا لاجل الاجماع اما الجمهور فقد اتفقوا على انعقاد الاجماع مع مخالفة المخطئين من اهل القبلة

فيتفق الاجماع بها ولا يجب من نفس الاجماع تجدد صدوره عن خلافا لابي عبد الله قوله اكثر الناس على انه
يجوز حصول الاجماع الا عن دليل او امارة وقال قوم يجوز صدوره عن التبخيت والاتفاق احتج الاولون بان
القول في الدين بغير دليل ولا امارة خطا لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلو اتفقوا عليه لكانوا مجمعين على
الخطا وذلك يقدح في حجية الاجماع واعترض المص في ذلك بان المراد من الخطا ان كان مخالفة ما اتفقوا عليه لحكم مقرر
فنمنع جواز كونه هنا الحكم الذي او جبر الله وان كان عبارة عن ان قولهم من غير دليل حرام فهو المتنازع فيه ونقض ان
المراد من الخطا المعنى الثاني وليس هو المتنازع فيه لا الاتفاق عليه بل المتنازع فيه انه هل يمكن وقوع الاجماع على هذا الوجه
ام لا واحتج الاخرون بانه لو لم ينعقد الاجماع الا عن دليل ولما ان لكان ذلك الدليل والامارة هو الحجة فلا يبقى للا جماع
فايدة ولان الاجماع لا عن دليل ولا عن امارة واقع فيكون جايزا اما الاول فلاجماعهم على بيع المراضاة واجرة الحمام
من غير دليل ولا امارة واما الثاني فظ والجواب عن الاول بالمنع من عدم فايدة الاجماع ثم فانه يفيد العلم
بوجود الدليل على ذلك الحكم في الجملة وتحريم مخالفته وقطع النظر والبحث عن كيفية دلالته وتقديمه على ما يعارضه
من الادلة وايضا لا يلزم من انتفا فايدته انتفاوه لانه قد يقع اتفاقا وان كان عن دليل اذ لا يجب في الاجماع قصد
المجمعين اليه وعن الثاني المنع من تحقق الاجماع على بيع المراضاة واجرة الحمام سلمنا لكن لا نسلم انه لا عن دليل ولا امارة
ولا حجة لكم على ذلك غايتكم ان تقولوا انه لم ينقل الينا دليل ولا امارة عليها لكن ذلك لا يوجب نفيهما فان عدم
نقلهما الينا لا يدل على عدمهما لجواز تحققهما والاستغنا عن نقلهما بالاجماع عليهما او نقلهما الى غيركم وعدم علمكم به لان
لا يدل على عدمه ثم انا قاطعون بانه لا يتحقق الاجماع الا عن ماخذ اختلفوا في جوازه وتحققه عن امارة من قياس او
اجتهاد فمنع منه الامامية وداود بن علي الظاهري وابن جرير الطبري وجوزه الباقون اما الامامية فلان الاجماع عندهم لا بد فيه
من قول المعصوم وهو لا يكون الا عن دليل قطعي واما داود وبعض اتباعه فاحتجوا على ذلك بان الامة على كثرتها
واختلاف دواعيها يمتنع ان تجتمع الامارة مع خفائها كما لا يمكن اجتماعها في الوقت الواحد على تناول الطعام الواحد من
الغذا والنطق بالكلمة الواحدة والجواب ان الامارة جاز ان يكون ظاهرة فتجتمع الامة على مقتضاها مع انه الذي
منقوض باتفاق الشافعية على مذهب الشافعي والحنفية على مذهب ابي حنيفة واعلم ان ابا عبد الله البصري ذهب
الى ان الاجماع اذا كان موافقا لخبر دل على ان ذلك الاجماع لاجل ذلك الخبر والحق ان ذلك غير واجب لامكان صدوره
عن دليل مغاير له نعم يحصل الظن بذلك من حيث انه لا بد للاجماع من ماخذ والاصل عدم غير هذا الخبر فتعين هو لذلك
قال البحث العاشر لا يشترط في الاجماع قول كل الامة من زمن الرسول عم الى القيامة والا انتفت فايدته ولا قول
الكفار لان اية المشاقة تدل على اتباع المؤمنين وكذا الاهواء لان لفظ الامة ينصرف الينا ولا قول العوام لان قولهم
بلا دليل فيكون خطا فلو كان قول العلما خطا لزم الاجماع على الخطا ولا عبرة بقول المجتهد في فن فيما اجمع علماء في

غيره من الفن ولا عبرة بقول المتكلم في الفقه وبالعكس ولا بقول الحافظ للاحكام والمذاهب اذا لم يكن من اهل الاجتهاد
لانه عامي ويعتبر قول الاصولي المتمكن من الاجتهاد اذا لم يحفظ الاحكام لتمكنه من معرفة الخطا والصواب اقول
لا يعتبر في الاجماع اتفاق الامة جميعها من زمانه الى يوم القيمة لان الامة الذين هم حقيقة الاجماع ما دل قوله الامة وذلك
الاستدلال لانه لا يتحقق الى يوم القيمة لم يتحقق الاجماع على هذا التقدير لان المجمعين هم بعض الامة لجواز وجود اخرين بعد المجمعين
وان كان بعده كان بلا انتفاع لتخلف التغني بالاستغناء من الاستدلال ولا عبرة في الاجماع بقول الكفار والمبتدعة
نقلا لان الاعتبار انما هو بقول المعصوم ولا يتوقف على موافقة غيره لو كان غير مسلم او كافرا فاما الكفار فلان
اية المشاقة دلت على وجوب اتباع المؤمنين وسائر الادلة دالة على وجوب اتباع الامة والمفهوم من الامة بحسب عرف
شرعنا الذين قبلوا دين النبي صلعم فيجب حمل اللفظ عليه ومع لا يعتبر قول الكفار لانهم ليسوا من المؤمنين ولا الامة اما العوام من
المؤمنين اعني الذين ليس لهم اهلية الاجتهاد فهل يعتبر قولهم في الاجماع وقال القاضي ابو بكر يعتبر لانه لا ينعقد الاجماع الا اذا اتفقت
وجوب اتباع كل المؤمنين او كل الامة والعوام من جملتهم وقال الباقون لا لان قول العوام في الدين بغير دليل
ولا امارة فيكون خطا فلو جاز ان يكون قول المجتهدين المخالفين لهم خطا لزم تخطئة كل الامة في مسألة واحدة وان كان
الخطا من وجهين فان خطأ العوام انما هو في اقدامهم على القول بالحكم بغير دليل ولا امارة وخطأ المجتهدين في عدم
حكمهم لله تعالى والحكم فيها بخلافه وانه ثم فاعلم ان من يجوز احداث القول الثالث ويزعم ان العصمة للمجتهدين المتفقين
ما جعلناه يمنع من استحالة اللازم ويلزم تخطئة كل الامة في مسألة واحدة اذ المعتبر عنده في العصمة ليكون انما هو اجماع المجتهدين
في ذلك الفن وان لم يكونوا من اهل الاجتهاد في غيره مثلا يعتبر اجماع المجتهدين في علم الكلام في المسائل الكلامية ولا عبرة
باجماعهم في مسائل الفقه اذا لم يكونوا من اهل الاجتهاد فيه وبالعكس لان كل واحد من هؤلاء عامي بالنسبة الى الفن الذي لا يكون مجتهدا
فيه وقد عرفت ان قول العوام غير معتبر في الاجماع واما الحافظ للاحكام والمذاهب الذي لم يكن له قوة الاجتهاد فالاكثر على ان قوله
غير معتبر لانه لما كان قاصرا عن استنباط الاحكام من ماخذها ما قضا دون معرفة المسائل ومقاصدها كان عاميا فلا يكون
قوله معتبرا واما العالم باصول الفقه البالغ رتبة الاجتهاد في الفقه فان خلافه معتبر في المسائل الفقهية وان لم يكن حافظا للاحكام
خلافا لقوم لانه متمكن من استنباط الاحكام الشرعية من اصولها والتمييز بين الصواب والخطا من الاقوال فيجب اعتبار قوله
كغيره من المجتهدين قال البحث الحادي عشر لا يشترط بلوغ التواتر في المجمعين لشمول الادلة عددا من دونه ولكون حجية
لان قول التابعين سبيل المؤمنين واحتجاج الظاهرية بان الخطاب يتناولهم وبانه كان في عهدهم وبان رسول العصر الثانية
ان لم يكن لدليل فهو خطا وبانه لا يعرف غير اصحابه وبان اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد بما لم يجمعوا عليه ضعيف لا يقتضي
سقوط الاجماع بموت واحد وانهم لا يقولون به وعدم الضبط بان الغرض لانه فرضنا الاجماع تخصيص التابعين بالدليل
لوقوع الواقعة بعد في زمن الصحابة وبان الاجماع على الاجتهاد مشروط بعدم الاتفاق اقول لا يشترط

في المجمعين ان يبلغوا عدد التواتر اما عندنا فلان الحجة في قول المعصوم ولا عبرة بقول غيره سواء قل او كثر واما الجمهور
فلان ادلة الاجماع يتناول المؤمنين والامة وان لم يبلغوا عدد التواتر حتى لو لم يبق المؤمنون والعياذ بالله الا اثنين او
الاثنين اصدق عليهم المؤمنون والامة فيكون قولهم حجة فلا يقتضيها اما لو نقصوا الى واحد هل يكون قوله حجة قال
قوم نعم لان اسم الامة قد يصدق على الواحد لقوله تعالى ان ابرهيم كان امة وقال آخرون لا لان الاجماع مشعر بالاجتماع
وهو لا يتحقق في الواحد وهل يشترط ان يكونوا من الصحابة بحيث لا يكون قول اجماع غيرهم حجة قال داود الظاهري وتابعوه نعم
وانكره الباقون وهو الحق اما على قولنا فظاهر لان الحجة في قول المعصوم وهو موجود في كل زمان التكليف واما الجمهور
فاحتجوا عليه بان اجماع التابعين سبيل المؤمنين فيجب اتباعه عملا بمقتضى آية المشاقة احتج المخالف بوجوه الاول ان الاجماع انما
يتناول الصحابة دون غيرهم فلا يكون اجماع غيرهم حجة اما الاول فلان قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس خطاب مواجهة لا يتناول الا الحاضرين المواجهين بالخطاب وهم الصحابة وقوله
ويتبع غير سبيل المؤمنين كذلك لان من لم يوجد ليس من المؤمنين فلم يتناول الآية الا من كان مؤمنا حال نزولها
وكذا قوله ع لا تجتمع امتي على الخطاء واما الثاني فلانتفاء علة حجية اجماعهم السالم عن معارضة الادلة الثاني ان الاجماع لا يتحقق
الا بالاتفاق كل المجتهدين والعلم بذلك يتوقف على ضبطهم ومعرفتهم وهو انما يكون في زمن الصحابة اما بعدهم فلا لانتشارهم
في مشارق الارض ومغاربها الثالث اجماع من بعد الصحابة ان كان لا لدليل كان خطا وان كان لدليل فاما ان يكون قياسا
او نصا فالاول لبطلان القياس ليس بحجة عندنا فلا يكون طريقا الى الاجماع الكل والثاني باطل ايضا لانه لو كان نصا لم
يخف عن الصحابة ولو كانوا عالمين به لقضوا بمقتضاه ولما لم يتحقق ذلك علمنا انتفاؤه الرابع ان الصحابة اجمعوا على ان كل مسئلة لم يجمعوا
على حكمها فهي محل الاجتهاد فلو اجمع التابعون عليها وكان اجماعهم حجة خرجت عن كونها محلا للاجتهاد فيناقض الاجماعان
والمنع والجواب عن الاول انه لو صح لزم من موت واحد منهم او لم الحاضرين وقت نزول الآيات المذكورة ان
لا يكون اجماع الباقين حجة وانتم موافقون على بطلانه وايضا فان كثيرا من معتبري الصحابة المشافهين بالخطاب ماتوا
قبل وفات الرسول ص والاجماع لا يعتبر الا بعدها على ما تقدم فلا يكون حجة مطلقا وعن الثاني انه ما ذكرتم ينافي
ما فرضناه من حصول الاجماع اذ الكلام في كونه حجة انما يكون بعد تحققه وعن الثالث بالمنع من الملازمة لجواز خفاء النص
او دلالته على الحكم من بعض الصحابة وظهوره للتابعين لاختصاصهم بوقوع الواقعة سبب الموجب للبحث وفحصهم عن الدليل
وظهوره لهم باعتبار مثل بعض آخر من الصحابة وعن الرابع ما تقدم من ان حكم ذلك الاجماع مشروط بعدم الاتفاق فيزول
بزوال الشرط قال البحث الثالث فيما يتوقف صحة الاجماع عليه لا يجوز التمسك فيه بالاجماع وما لا يتوقف عليه
جاز فيجوز اثبات حدوث الاجسام به لامكان الاستدلال على الصانع بحدوث الاعراض ولا يجوز اثبات القادر
العالم به وهل هو حجة في الآراء والحروب الاقرب انه حجة لان غيره غير سبيل المؤمنين وهل يجوز خطأ بعض الامة

مسئلة والاخرى في الاخرى اما عندنا فلا لان المعصوم لا يخطئ في شيء واما الجمهور فالاكثر منع كخطأ بعضهم في ان القاتل
لا يرث والعبد يرث وقول الآخرين بالعكس لاستلزامه تخطئة كل الامة وبعضهم جوزه لان الممتنع خطأ كل الامة
والمخطي هنا في كل مسئلة بعض الامة ولا يلزم من اصابة المجتهد في حكم اصابته في الجميع وهل يجوز اتفاق الامة على
اما عندنا فلا لوجوب المعصوم واما الجمهور فقال بعضهم يجب لخروجهم عن الامة وعن المؤمنين ح ومنع آخرون لانه
يجب اتباع سبيل المؤمنين يستلزم ثبوته ويجوز اشتراك الامة في عدم علم ما لم يكلفوا به او لا يعتد به لا لم يكن
عدم العلم خطأ اقول هذا ضابط ما يصح اثباته بالاجماع مثل كونه موجودا وقادرا وعالما ومرسلا للرسل و
صدق الرسول ص لان كون الاجماع حجة انما استفيد من قول الرسول ص اما لحكاية كلام الله تعالى او جاءه فيكون كلام
ثم كالآيات المتقدم ذكرها او لا مثل قوله ع لا تجتمع امتي على الخطأ وكون ذلك القول مفيدا للعلم يتوقف على العلم
بصدقه او هي ما يتوقف العلم بصدقه كالمقدمات المذكورة فلو استفيد العلم بصدق [illegible] من دلالة الاجماع عليه
الموقوف على وجوده ثبوت قدرته وعلمه وارساله وكونه من الاجماع لزم الدور واما ما لا يتوقف العلم بصحة عليه
لم يكن العقل فاما يثبت ولا نقيض فيصح اثباته بالاجماع مثل حدوث الاجسام فان العلم بثبوت الصانع ثم وصفاته
وارسال الانبياء وصدقهم لا يتوقف على العلم به لامكان التوصل الى معرفة ذلك بحدوث الاعراض ثم يعرف بذلك
الرسل كون الاجماع حجة ويستدل به على حدوث الاجسام وهل الاجماع حجة في الآراء والحروب مثل تدبير الجيوش
وامضاء الحرب في موضع معين او وقت مخصوص قال القوم نعم وهو الحق لان المعصوم يكون في جملة
المجمعين ومخالفته محرمة ولان غيره غير سبيل المؤمنين فيحرم اتباعه للآية وقال آخرون لا لان حال الامة لا يكون اعظم
من حال الرسول ص مع انه كان يراجع في امثال ذلك وهو ضعيف لانه انما كان يراجع لتطييب انفسهم وتأكيد [illegible]
يجوز ان يخطي احد شطري الامة في مسئلة والشطر الآخر في الاخرى مثل ان يذهب احدهما الى ان القاتل لا يرث
والعبد يرث والآخر الى ان العبد لا يرث والقاتل يرث مع ان الحق انهما لا يرثان اما عندنا فلا لان المعصوم
في احد الشطرين فلا يتطرق الخطأ اصلا واما الجمهور فالاكثر منهم على منعه لان خطأهم وان كان في مسئلتين فانه
لا يخرجهم عن كونهم مجمعين على الخطأ وهو منفي عنهم لما تقدم من الادلة وجوزه بعضهم لان الخطأ
ممتنع على كل الامة بموجب الادلة المذكورة لا على بعضها والمخطي في كل من المسئلتين بعض الامة لا كلها ولا يلزم من
اصابة المجتهد في حكم اصابته في كل حكم فيجوز ان يصيب احدهما في منع القاتل ويخطي في توريث العبد والآخر بالعكس
وفيه نظر فان الحق لما كان في نفيهما جميعا [illegible] والشطران متفقان على نقيضه وهو خطأ لزم اجماع الامة على الخطأ
في مسئلة واحدة وان منع انما اتفاق الامة على الكفر فمذهبنا الامتناع لاشتمالها على المعصوم وهو موجود في كل عصر التكليف واما
الجمهور فجوزه بعضهم لخروجهم بالكفر عن كونهم مؤمنين وكونهم امة محمد والعصمة انما ثبتت للامة فاجماعهم [illegible]

وما لا يتوقف [illegible] عليه [illegible] الاجماع
لا يصح اثباته بالاجماع ٣

فلو استفيد العلم بصدق [illegible] ما يتوقف عليه
كالمقدمات المذكورة ٣

والمؤمنين ومنعه آخرون لان الله تعالى اوجب علينا اتباع سبيل المؤمنين ما يتناول [illegible] سبيلهم مشروطا بوجود سبيلهم وكلما
يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وفيه نظر للمنع من ايجاب [illegible] اتباع سبيل المؤمنين مطلقا [illegible] مشروطا بوجود
سبيلهم لكن [illegible] الواجب الا به انما يجب اذا كان مقدورا للمكلف وليس الاجماع [illegible]
من وجوبه على المكلفين وجوده منهم لجواز اختلافهم فيه وان كان واجبا عليهم [illegible]
المؤمنين مشروطا بوجوده لانه [illegible] فالتكليف تكليف بالممتنع وانه ممتنع واما [illegible]
بل انما العلم [illegible] عدد الملائكة والكواكب [illegible] الساعة [illegible]
لنا ضعيفا او خفيا [illegible] وكان عدم العلم [illegible] ايجاد [illegible]
كان المكلفين باجتنابها [illegible] بخلافه وقال آخرون لا يجوز لانه لو جاز لكان عدم [illegible]
فيه وهو ضعيف لان سبيل المؤمنين الطريق [illegible] وعدم علمهم بالامور [illegible]
مجرد انتفاء اعتقاد [illegible] قال لا يجوز [illegible] اجماع الامة على الخطأ وهو [illegible]
البحث الثالث عشر الحكم المجمع عليه ان كان من ضروريات الاسلام كان جاحده كافرا والا فلا والاجماع الصادر عن الاجتهاد
حجة عند الجمهور وهذا [illegible] على قولنا لان قول المعصوم شرط في الاجماع ولا يكون عن اجتهاد وجوز ابو عبد الله
البصري انعقاد الاجماع عقيب اجماع على خلافه [illegible] لم يمكن [illegible] لان اهل الاجماع اجمعوا على العمل بـ
اجمع اهل [illegible] في كل عصر [illegible] **اقول**
اتفقوا في جاحد الحكم المجمع عليه فقال قوم من الفقهاء انه يكون كافرا [illegible] لان الاجماع ليست مفيدة للعلم [illegible]
قطعا او [illegible] لا يفيد العلم بل انما [illegible] الظن وانكار الحكم المظنون لا يكون كفرا اجماعا ولو سلم انه معلوم لكن
العلم به ليس من جملة اركان الاسلام التي لا يتحقق بدونها والا لكان يجب على الرسول ان لا يحكم بالاسلام احد
يعرف ان الاجماع حجة ويعرف [illegible] ومن المعلوم خلاف ذلك وفصل آخرون فقالوا ان كان الحكم المجمع عليه داخلا
في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس واعتقاد التوحيد والرسالة كان جاحده كافرا والا فلا كالعلم بصحة [illegible]
والرهن وفي هذا التفصيل نظر فان العبادات من توابع الاسلام لا من اركانه واعتقاد الرسالة ليس طريقه الاجماع
فيكون جاحده كافرا [illegible] المجمع عليه وهل الاجماع الصادر عن الاجتهاد بالنسبة الى كل المجتهدين حجة يحرم مخالفته قال
الاكثرون نعم لانهم لما اجمعوا على الحكم صار سبيلا لهم فوجب اتباعه [illegible] على جواز [illegible]
بخلاف ما [illegible] الاجتهاد [illegible] وأجيب بان ذلك انما يجوز [illegible] لم يتحقق
الاجماع على [illegible] الاجتهاد الاول [illegible] الاجماع على الجواز لزوال الشرط وهذا الفرع ساقط عندنا لما
من اشتراط [illegible] الاجماع عن الاجتهاد لان قول المعصوم معتبر فيه وهو لا يكون الا عن دليل قطعي وهل يجوز انعقاد

الاجماع عقيب اجماع آخر خلافه [illegible] في اجماع الامة على قولين [illegible]
آخر [illegible] لان اهل الاجماع [illegible] اجمعوا عليه [illegible] الاعصار [illegible]
الجايز [illegible] الباقون [illegible] المعصوم [illegible] والخطأ [illegible] الجمهور [illegible]
الاجماعين وهو [illegible] من الادلة [illegible] ابو عبد الله البصري [illegible]
باجماع [illegible] كل الاعصار [illegible] **قال** [illegible]
الاول [illegible] النفس [illegible]
[illegible] الكذب والتصديق [illegible]
عند [illegible] التركيب [illegible] على سبيل التنبيه [illegible]
[illegible] على القول [illegible] الصدق [illegible]
الكذب [illegible] **اقول** الكلام [illegible]
[illegible] على القول الدال بالوضع على حكم النفس [illegible]
[illegible] من الاشارات [illegible]
[illegible]
[illegible] وهو ضعيف [illegible]
[illegible] وانما [illegible]
ما [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] على الاشتراك [illegible] كما تقدم واما الثاني فالكلام [illegible]
المحققين انه [illegible] التعريف لانه [illegible] حكم الذهن [illegible]
في [illegible] الاوضاع والازمان والاحوال [illegible]
العوارض [illegible] والطلب وغيره [illegible]
هذا اذا كان الخبر عبارة عن الحكم المذكور كما ذكره [illegible] عبارة عن اللفظ الدال بالوضع [illegible]
مطلق اللفظ معلوم وكذا القيدان المذكوران فكان المجموع غنيا عن التعريف [illegible]
كالصدق وهو عبارة عن كون الخبر مطابقا [illegible] عن كونه غير مطابق [illegible] والتكذيب [illegible]
عن الاسناد بكون الخبر صدقا او كذبا [illegible] التركيب الخبري [illegible]
كالاستفهام والامر والنهي وغير ذلك [illegible] الاستفهام [illegible]

انك قلت كذا وذلك انما هو على سبيل التنبيه لما هو معلوم البديهة ليتميز عما يلتبس به ولا يجوز ان يتعقبه المذكور اعني الصدق
والكذب والتصديق والتكذيب على انها تعريفات للخبر تعريفا حقيقيا اما اولا فلما مر من كونه ضروريا غنيا عن
التعريف واما ثانيا فلاستلزامه الدور لان الصدق هو الخبر المطابق والكذب هو الخبر الذي ليس بمطابق والتصديق
الاخبار بصدق الخبر والتكذيب الاخبار بكذبه فيقتضي انواع مطلق الخبر ومع توقف معرفة كل منهما على معرفة مطلق الخبر لكونه
جزءا منها فلو توقفت معرفة مطلق الخبر على شيء منها لدار وهكذا قيل وفيه نظر فان لمانع ان يمنع كون التصديق والتكذيب من
الخبر بل الحق انهما عرضان ذاتيان له كما تقدم ورسم الشيء بعوارضه جائز غير مستلزم للدور لجواز ان لا يتوقف معرفتها
معرفة مطلق الخبر وان كان تعريفها لاحتمال معرفتهما بوجه ما في غير معرفة جنسهما ثم ينتقل الذهن من الرسم المؤلف منهما الى
معرفته وقيل المعرف بالصدق والكذب لفظ الخبر والمعرف معناه فلا دور وقرر معاني هذه الحروف لتعرف
به بعد الحكم والنفي على الامر والايجاب والسلب **قال** البحث الثاني قال السيد المرتضى لا بد في كون الصيغة خبرا من
قصد الخبر لوجودها عن الساهي والحاكي والنائم والمتجوز في الامر كقولهم اكلهم اجمعون خاص والاول خلافه
لفظ وضع للخبرية فلا يتوقف على الارادة كسائر الالفاظ وزعم الجبائيان ان الصيغة صفة معللة بتلك
الارادة وهو باطل لان تلك الصفة ليست قائمة بجموع الحروف لعدم الاجتماع ولا بالبعض والا لاستغنى عن الباقي
اقول ذهب السيد المرتضى الى انه لا بد في كون الصيغة الموضوعة للخبر خبرا من ارادة اللافظ كونها خبرا ووافقه على ذلك
ابو الحسين البصري واحتج على ذلك بان الصيغة المذكورة قد توجد ولا يكون خبرا اما لصدورها من غير قصد الدلالة
بها معنى اصلا كالصيغة الصادرة عن الساهي والنائم والحاكي عن غيره او عن قصد غير الخبر على سبيل المجاز كاستعمالها
في الامر مثل والمطلقات يتربصن وغيره ومن دخله كان امنا او في النهي مثل فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج واذا كانت تارة يكون خبرا وتارة غير خبر كانت افادتها الخبرية دون غيرها مفتقرة الى مرجح وهو الارادة فلذلك
والاصح خلافه لانها صيغة موضوعة للخبر فلا يتوقف دلالتها على الخبرية على غير الوضع كغيرها من الالفاظ الموضوعة لمعانيها
والمرجح اختصاص الخبر بكونه موضوعا للصيغة دون باقي الاقسام وذهب ابو علي وابو هاشم الجبائيان الى ان الصيغة
حال كونها خبرا صفة معللة بتلك الارادة هي الخبرية وهو باطل لان تلك الصفة ان قامت بجميع الحروف لزم اجتماعها
في الوجود وهو باطل بالضرورة وان قامت ببعضها لزم كون ذلك البعض خبرا واستغنى عن الباقي وبطلانه ظاهر وقد
تقدم القول في ذلك في مباحث الامر **قال** البحث الثالث اذا قلنا زيد قائم فمدلول الخبر الحكم بثبوت القيام
له لا ثبوته في نفس الامر والا لم يحتمل الكذب في جنس الخبر ثم هذا الحكم ان طابق الخارج فهو صادق والا
فهو كاذب واثبت الجاحظ واسطة لقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة ولان المخبر عن الظن لا يوصف بالكذب
اذا لم يطابق والحق خلافه والواسطة في الاية ثابتة بين افتراء الكذب وغيره والمنع من عدم الوصف في الظن والجاهل

بيانه مثل مذهبه من ان العارف معذور وان غير العارف معذور في الوصف بالكذب يخلي الخبر عن
اقول محمد رسول الله صادقا او كاذبا ان كان صادقا في اعتقاد المخبر
اذا قلنا زيد قائم فمدلول هذا القول الحكم بثبوت القيام لزيد سواء كان هذا الحكم مطابقا للامر الخارجي ام لا
بدليل ثبوت القيام لزيد في نفس الامر اذ لو كان مدلوله ثبوت القيام لزيد في نفس الامر لكان وجعل القول كاذبا
نقيضا لانه يمنع دخول الكذب في مسمى الخبر والتالي باطل بالضرورة ويلزم من الدلالة الا
حتى يلزم من حصول الدليل تحقق مدلوله قطعا ولم يكن تخلف الدليل عن مدلوله كما لو وجدت الصيغة
من لا يتحقق القيام في نفس الامر وان كان المخبر عنه
فانها في نفس الامر كان الخبر صادقا والا كان كاذبا وعلى هذا لا يكون ثم الخبر الا الصادق والكاذب فهو منحصر فيهما
الجمع بينهما فيخلو منهما لتردده بين النفي والاثبات خلافا لابي عثمان الجاحظ فانه زعم ان بينهما واسطة واستدل على
ذلك بالقرآن والعقل اما الاول فقوله تعالى حكاية عن الكفار افترى على الله كذبا ام به جنة فانهم حصروا اخبار النبي
من نبوته في الافتراء بالكذب والاخبار حال الجنون مع اعتقادهم عدم صدقه في دعوى النبوة فلا يتحقق كونه اخبارا حال الجنون
ليس كذبا لانهم جعلوه في مقابلة الكذب ومقابل الكذب لا يكون كذبا ولا صدقا لاعتقادهم عدم صدقه واما الثاني فلانه
من اخبر بان زيدا في الدار على ما في ظنه لامارة حصلت عنده ثم ظهر انه ليس فيها لا يقال انه كاذب والحق خلافه
ذما ولا انه صادق لكونه غير مطابق وكذا لو قال ليس في الدار وكان فيها لا يقال انه صادق والحق انه
ولا كاذب لانه مطابق والجواب عن الاول ان الواسطة المذكورة في الاية هي بين الافتراء والكذب والجنون بل الواسطة بين افتراء
الكذب وبين الصدق لا بين نفس الكذب والصدق وذلك لان افتراء الكذب معناه تعمد الكذب الذي هو نوع من
الصدق لكونه اخص منه وسند مقابله فان الكذب هو الخبر الغير المطابق ان كان صادرا عن قصد كان افتراء وان
كان لا عن قصد كان عن جنة والجواب انهم الاخبار المجنون لا قصد له كاذب
عنها صورة الخبر فانه لا يكون خبرا او انما اعتقد الكفار انه صيغة الخبر الصادرة الكذب
في اخبار الانسان عن ظنه وصورة الخبر من غير خبر وهي الصادرة عن حال عدم وصف
الكذب في اخبار الانسان عن ظنه اذا لم يكن مطابقا وعدم وصف الصدق اذا كان مطابقا ولو سلم ان الكذب
يكون مع علم المخبر بعدم مطابقته فحينئذ كان ذلك اصطلاحا جديدا على وضع لفظ الكذب
كذا الصدق وقد ظهر من ذلك ان النزاع لفظي واعلم ان ابا عثمان الجاحظ قد اثبت الواسطة بين الصدق
والكذب على مذهبه من ان المعارف كلها ضرورية المكلفين غير العارف
يكون معذورا في جهله وان وصف الكذب الخبر والصدق لابد فيه من

المطابقة فاذا اخبر الانسان بخبر غير مطابق وهو غير عارف بعدم مطابقته لا يكون صادقا لعدم مطابقته ولا كاذبا ولا كاذبا

مندوبا في الفقه بانه معذور ومثاب وفيه نظر فان عدم كونه معذورا في عدم العلم بالمطابقة لا يقتضي كونه معذورا في

الاخبار بما لا يعلم مطابقته والذم انما هو عليه لا على الجهل وقول الانسان ان محمدا ومسيلمة صادقان او كاذبان لا يبطل

ثبوت الواسطة اذ لا يسلب عنه الصدق والكذب بل هو كاذب لعدم المطابقة ان كان خبرا واحدا لان معناه

في الاول ثبوت الصدق لمحمد ولمسيلمة وهو خلاف الواقع لان مسيلمة غير صادق وفي الثاني ثبوت الكذب لهما

وهو خلاف الواقع ايضا لان محمدا صادق ومسيلمة صادق كان الاول صدقا والثاني كذبا وبالعكس في الثاني

قال البحث الرابع الخبر اما ان يعلم صدقه او كذبه او يحتمل الامرين والاول اما ضروري كالمتواتر وما علم وجود

مخبره بالضرورة واما كسبي كالخبر المطابق لما علم وجود مخبره اكتسابا وخبر الله تعالى وخبر رسوله وخبر الامة وخبر من

صدق والخبر المحفوف بالقرائن والثاني ما علم منافاته للضروري او الكسبي وخبر من لم يكذب اما كاذب لان

المخبر بها المخبر عنه متغايران فلا يكون هذا اخبارا عن نفسه وكذا الخبر الثاني لدليل قاطع اقول لما فرغ من البحث

من ماهية الخبر شرع في البحث عن اقسامه وقد عرفت انه ينقسم الى صادق وكاذب في نفس الامر قسمة حاصرة لا يخرج

بينهما ولا يخلو عنهما وقسمة اخرى باعتبار تعلق علمنا بكونه صادقا او كاذبا على التعيين الى اقسام الثلاثة معلوم الصدق

ومعلوم الكذب ومجهولهما لان الخبر اما ان يعلم صدقه او لا والثاني اما ان يعلم كذبه او لا ولما كان صدق الخبر

عبارة عن مطابقته للمخبر عنه وهي نسبة بينهما وكان العلم بالنسبة متفرعا من دون العلم بالمنتسبين امتنع العلم بصدقه

من دون العلم بالمخبر عنه ثم ان العلم بالمخبر عنه قد يكون ضروريا وقد يكون كسبيا والضروري قد يكون

مستفادا من نفس الخبر كالاشياء المعلومة بالتواتر كوجود الهند والصين وقد يكون مستفادا من غيره وهو

اما بديهة العقل كالعلم بان الكل اعظم من الجزء او الحس الظاهر ككون النار حارة والشمس مضيئة او الباطن

مثل العلم بان لنا لذة والما والعلم بصدق الخبر تابع له فما كان العلم بصدقه كسبيا اذا تقرر هذا فنقول الضابط

في الخبر الضروري الصدق ما كان وجود مخبره معلوما بالضرورة ويدخل في ذلك المتواتر لما ياتي من افادته العلم

الضروري الا ان العلم بالمخبر عنه مستفاد من نفس الخبر كما تقدم بخلاف ما عداه واما الكسبي فضابطه ما كان

وجود مخبره معلوما بالاكتساب ثم قد لا يكون للخبر مدخل في الاكتساب في ذلك العلم مثل قولنا العالم حادث والباري

تعالى واحد ومحمد رسول الله ص وقد يكون وهو خبر الله تعالى لا يعلم الا من جهته كالخبر عن امر الملائكة بالسجود لادم

ع وكذلك خبر رسول الله وخبر الائمة المعصومين وخبر كل الامة لما ثبت في الاجماع مع ان العلم بصدق هذه

الاخبار على سبيل الاجمال متقدم على العلم بالمخبر عنها تفصيلا والعلم الحاصل بالمخبر عنه في خبر المتواتر يعني

المحفوف بالقرائن سكت عنها كما ذكرناه في المتواتر لفظا واما العلم بكذب الخبر فانما يتحقق عند العلم بعدم مطابقته

ظاهر كان وان كانا بخبرين بحسب ... قولنا محمد صلى الله عليه وآله صادق مع

بالمخبر عنه بديهيا كان العلم بصدق الخبر ضروريا وما كان كسبيا كان العلم مع

١٣٧

مخبر عنه لهم ان يتوقف على العلم بالمخبر عنه كما قال في العلم بصدقه ثم العلم بذلك قد يكون ضروريا وقد يكون كسبيا

فالاول كل ما علم بالضرورة منافاته لما هو معلوم بالضرورة مثل قول القائل الكل مساو للجزء او النقيضان ... او النار باردة

والثاني كل ما علم بالنظر منافاته لما هو معلوم بالضرورة او الاكتساب كالاول مثل ليس العالم حادثا ...

مدلول هذا القول ينافي ... ما هو المعلوم بالنظر ... ثبت ...

نقيض اللازم او منافاة اللازم ... اللازم والثاني ...

القسم الثاني المعلوم كذبه قول من لم يكذب قط انا كاذب فان هذا القول كذب قطعا لان الخبر عنه ... الاخبار ...

وتعين صدقه ... الكذب يكون كذبا قطعا ... انا كاذب ... لان الخبر ...

عن كون حكاية عنه كالعلم المتاخر عن المعلوم فلو كان خبرا عن نفسه لزم تاخر الشي عن نفسه ... لعدم ...

كذبه في احيان المستقبل فان اسم الفاعل يكون بمعنى الماضي والحال والاستقبال ... الماضي ...

ناهد المستقبل ... الخبر الثاني لدليل قاطع سمي ... التاويل ... الكذب على الشارع ... حكم

صدقه ... يريد الشارع ذلك المعنى ... في ازال المتشابهات ... التاويل ... عكم

بكذبه ... الكلام ... التاويل ... الحكم ...

الظني وان اريد به القطعي كان حسنا ... التقييد ... التاويل ...

بارادة ظاهره وليس الحكم المستند الى الظن الغالب قطعيا قال البحث الخامس ... التواتر ...

البطلان ويجوز الكذب على كل واحد لا يستلزم على الجميع ... العلم ...

وقال ابو الحسين والكعبي والجويني والغزالي انه نظري ... العلم ...

الى الكذب وكون المخبر عنه محسوسا ... كون الخبر كذبا ...

المنتفي يحصل هذا العلم والسيد المرتضى توقف في القولين اقول الكلام في الخبر المتواتر ...

اما الاول فاعلم ان لفظ المتواتر لغة عبارة عن مجي الواحد بعد الواحد ... بينهما ...

اي رسولا بعد رسول ... بينهما ... الاصطلاح فهو عبارة عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة ...

بقولهم ... المتواتر ... الاحاد ... خبر الشخص الواحد ... الكثرة ...

حصل العلم بقولهم ... خبر اقوام لم يبلغوا الحد المذكور ... افادة العلم بسبب الكثرة ...

معصومين او بعضهم معصوم فانه ليس متواترا فان افادة العلم ... بسبب الكثرة ...

... العلم ... من الاخبار ... الخبر ...

ليست بسبب قولهم بل بالدليل واما احكام ... في افادة العلم بخبره ... اكثر العقلاء

وحكي عن السمنية والبراهمة ان العلم اليقيني [illegible] والاصحاب منهم من قال غالب ومنهم من وافق على افادته العلم اذا كان خبرا عن امور
سالفة والحق الاول وبطلان كلام السمنية معلوم بالضرورة فان كل عاقل يجد من نفسه العلم الضروري بالبلاد النائية كالهند
والصين وبالانبياء مثل موسى وعيسى ومحمد والملوك الماضين مثل كسرى وقيصر والفضلاء المشاهير كالاشعري
وارسطو فلو لم [illegible] العلم بذلك لم يقصر عن العلم بالمحسوسات ولا طريق لنا الى ذلك الا الاخبار وكما ان منكر ذلك كالمنكر
للمشاهدات فلا يستحق الكلام معه وتمسك الخصم بان كل واحد من المخبرين بالتواتر يجوز عليه الكذب [illegible]
فيجب ان يكون الكل كذلك والا لانقلب الجائز ممتنعا [illegible] يجوز الكذب على الجميع فلا يكون قولهم مفيدا للعلم والجواب
ان هذا تشكيك في ما هو معلوم بالضرورة فلا يكون مقبولا سلمنا لكن جواز الكذب على كل واحد لا يستلزم جوازه على الجميع فان
حكم المجموع كثيرا ما يخالف حكم الافراد ولا يلزم انقلاب الجائز ممتنعا اذ الحكم بجواز الكذب خبر الواحد حال الانفراد
وبعد صيرورته جزء المجموع يمتنع عليه الكذب [illegible] الخبر المتواتر [illegible] العلم [illegible] يكون متواترا
الثانية الذين اتفقوا على افادته العلم اختلفوا فقال الاكثرون ان ذلك العلم ضروري وقال ابو الحسين البصري وابو القاسم
الكعبي والجويني والغزالي انه كسبي وتوقف السيد المرتضى في ذلك والحق الاول لانه لو كان مكتسبا لما حصل لمن
لا يتأتى منه النظر والاستدلال والتالي باطل لحصوله للعوام والصبيان القاصرين عن اهلية النظر فالمقدم مثله والملازمة
ظاهرة احتج الخصم بان حصول هذا العلم يتوقف على مقدمات نظرية وهي عدم المواطأة على الكذب وانتفاء دواعي المخبرين الى
ان يخبروا [illegible] كذبا [illegible] تحقق هذه المقدمات فيتيقن كونه صدقا ولا [illegible]
ومتى لم يتحقق شيء من هذه المقدمات لم يحصل العلم بمدلول الخبر وكل علم توقف حصوله على مقدمات نظرية فهو نظري
هذه حجة ابي الحسين والجواب ان حصول العلم عن الخبر لا يتوقف على العلم بحصول هذه المقدمات بالفعل فانا نعلم البلاد
النائية والقرون الماضية [illegible] ولا يخطر بالبال شيء من المقدمات المذكورة فهو متوقف على حصولها في
نفس الامر لا على العلم بحصولها [illegible] يحصل العلم لنا بالخبر [illegible] الاخبار موجب للعلم بتحقق هذه المقدمات بشرط التفطن
لها [illegible] ان المقتضي لحصول هذه الاشياء يعني المقدمات المذكورة العلم [illegible] بحصولها في علمنا الا في نفس الامر
من حيث الانتقال من المعلول الى العلة قوله البحث السادس يشترط في العلم [illegible] اضطرار الى علم السامع لاستحالة
تحصيل الحاصل [illegible] الضروري وان لا يسبق شبهة الى السامع او تقليد ينافي موجب الخبر وهذا شرط اختص به
السيد المرتضى وهو جيد وان يستند المخبرون الى الاحساس واستواء الطرفين والواسطة في ذلك ولا يشترط
العدد خلافا للقاضي حيث اعتبر [illegible] وتوقف في الخمسة وبعضهم حيث اعتبر اثني عشر عدد النقباء ولابي الهذيل حيث اعتبر
العشرين لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون [illegible] ولآخرين حيث اعتبر الاربعين لقوله [illegible] ومن اتبعك من المؤمنين ولبعضهم
حيث اعتبر سبعين لقوله تعالى واختار موسى ولآخرين حيث اعتبر ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل بدر لعدم الضابط

في ذلك كله ولا يشترط [illegible] ولا [illegible]
المعصوم خلافا [illegible] التواتر [illegible] العلم [illegible] الشهادة [illegible]
من جملة احكام التواتر [illegible] وشرطها [illegible] العلم [illegible] السامع [illegible]
يتعلق بالمخبرين اما الاول [illegible] ان لا يكون عالما [illegible] الخبر [illegible] ما شاهده [illegible]
[illegible] ما شاهده [illegible]
ولا يجوز ان يكون [illegible] العلم [illegible]
[illegible] لعدم [illegible] على [illegible] العلم [illegible]
بالعلوم [illegible] العلم الضروري [illegible]
[illegible] وهذا الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible] وما يجب [illegible] كانت [illegible]
العلم [illegible] في الاخبار المتواترة بوجود البلدان [illegible] المتقدم [illegible]
[illegible] في الجواب ان شرط افادة التواتر العلم [illegible] عدم [illegible] المذكور [illegible]
البلاد [illegible] ان العلم [illegible]
الشرط المذكور موجود عند المسلمين [illegible]
[illegible] اعتقاد [illegible] في الاخبار المذكورة [illegible] العلم [illegible]
[illegible] ان يبلغوا في الكثرة الى حد يمتنع تواطؤهم على الكذب [illegible]
في علمهم بذلك الى الاحساس [illegible] الاخبار [illegible] العلم [illegible]
الطرفين والواسطة في ذلك بان يكون كل واحد من الطبقات عالما بما اخبروا [illegible]
بذلك بالمشاهدة والثاني والثالث بالتواتر والمراد بالطرفين الطبقة الاولى [illegible]
الاخيرة الناقلون من الوسط الى المخبر [illegible] الوسط الطبقة التي بينهما [illegible]
في كل [illegible] ان يكون عالما بمدلول الخبر [illegible] ما ذكرناه ان استواء الطرفين والواسطة [illegible]
بين المخبرين والشاهدين [illegible] مع ان يكون الشرط [illegible]
ما نقله الشاهدون الى غيرهم بغير واسطة [illegible]
العلم قال الاكثرون [illegible] العدد [illegible] العلم [illegible]

ابي بكر وشرط ان يكونوا زايدين على اربعة لعدم افادة خبر الاربعة العدول الصادقين العلم والا لافاد خبر كل
اربعة عدول صادقين العلم والثاني باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه لو افاد العلم في بعض الصور دون غيرها
لكان لمرجح ولا يكون اخبارهم بمجرده مفيدا للعلم بل لابد من اعتبار انضمام ذلك المرجح اليه ولو كان لا لمرجح لزم
الترجيح من غير مرجح وانه ممتنع واما بطلان الثاني فلانه يلزم استغناء القاضي عن طلب تزكية شهود الزنا لانه افاد
خبرهم العلم بالزنا للحاكم وان لم يفد علم كذبهم فيحدهم القاضي وهو باطل اتفاقا ومنهم من توقف في الخمسة لعدم العلم للاية
المذكورة فيها وعدم الظفر بالدليل على افادة العلم ولا على عدمها فوجب التوقف وقال آخرون باثني عشر بعدد نقباء
بني اسرائيل لقوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا خصهم بذلك العدد لحصول العلم بخبرهم وقال ابو الهذيل العلاف اقل
عشرين لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وانما خصهم بذلك ليحصل العلم بخبرهم
به وقال آخرون اربعون لقوله تعالى ثم سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وانما كان ذلك لحصول
اليقين باخبارهم اصحابهم بما شاهدوه من المعجزات وقال آخرون ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل بدر وانما
خصهم بذلك ليحصل من المشركين العلم باخبارهم بما شاهدوا من معجزات الرسول عليه السلام وهذه الاقوال كلها باطلة لان كل من هذه
الاعداد قد يحصل العلم به وقد يتخلف عنه فلا يكون ضابطا وزعم قوم انه يشترط فيهم ان لا يحويهم بلد ولا يحصيهم
عدد وهو باطل فان اهل بلد لو اخبروا بقتل ملكهم وما جرى بحضرته لم يمتنع افادة خبرهم العلم وكذا العدد المحصور
ولانه منقوض بما علم من احوال الرسول بتواتر الصحابة مع احصاء عددهم واتحاد بلدهم ولا يشترط عدم اتفاقهم
في الدين خلافا لليهود لانه لو كان شرطا لم يحصل العلم باخبار اهل ملة واحدة ومن المعلوم خلاف ذلك ولا يشترط
عدم اتفاقهم في النسب لحصول العلم باخبار المتفقين فيه مع تحقق ما ذكر من الشرائط وكذا لا يشترط وجود المعصوم
في المخبرين خلافا للامامية لتحقق العلم من دونه واما التواتر المعنوي فهو ما تواتر القدر المشترك من اخبار
جماعة بلغوا في الكثرة الى حد يمتنع تواطؤهم على الكذب اخبارا كثيرة عن امور متعددة مشتركة في معنى كلي وان كان كل
من تلك الاخبار لكثرته دون جزئياتها آحادا كما لو روى واحد ان حاتما اعطى واحدا الفرس الابلق وآخر انه
اعطى واحدا مائة من الابل وآخر انه وهب واحدا مائة من العبيد وهلم جرا فان كل واحد من هذه الاخبار آحاد
كان دالا على سخاء حاتم كان سخاوته متواترا **قال** الفصل الثاني في الاخبار المعلوم صدقها او كذبها وغيرهما
الاول خبر الله تعالى صدق وهو ظاهر عندنا اذ الكذب قبيح والله تعالى منزه عن القبائح فلا يصدر عنه الكذب و
استدلال الغزالي بان كلامه قائم بالنفس يستحيل فيه الكذب لاستحالة الجهل عليه ضعيف لان النزاع في الكلام
المسموع ومنع الملازمة بين استحالة الجهل واستحالة الكذب وخبر الرسول عليه السلام صدق لان المعجزة دلت على صدقه
والا لزم الاغراء بالقبيح وعدم الفرق بين النبي والمتنبي ولا يتأتى شيء من ذلك على قواعد الاشاعرة واما تم

على

يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في الاربعين وقال آخرون صح

غير متواتر فان ذلك الكلي المشترك يكون متواترا لان كل واحد من تلك الاخبار صح

على مذهبنا وانكر جماعة افادة المحفوف بالقرائن العلم والحق افادته في بعض المواضع وهو خطأ لجواز عدم الشرائط
مع عدم الضبط لهذه الجزئيات بالعبارة **قال** لما فرغ من مباحث خبر التواتر شرع في البحث عن باقي اقسام الاخبار
المعلومة الصدق والمعلومة الكذب بالاكتساب وذلك ثمانية الاول الاخبار المعلومة الصدق عندنا اذ الله تعالى
تعالى صدق اتفاقا واختلفوا في طريق العلم بذلك فقال اصحابنا والمعتزلة ان الكذب قبيح عقلا فلا يقع منه فرع
سبحانه تعالى اما الصغرى فضرورية على ما تقدم واما الكبرى فلما برهن في علم الكلام واما الاشاعرة فقد احتج الغزالي
منهم على ذلك بما ذكره المصنف وهو ان كلامه تعالى قائم بذاته لان الكلام عنده عبارة عن المعنى القائم بالنفس المعبر عنه
بهذه العبارات ويستحيل الكذب في كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل لان الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم والجهل على الله تعالى ممتنع
واعترض بان النزاع انما هو في الكلام المسموع اعني المركب من الحروف والاصوات ... الا بالكلام
النفساني ولا يلزم من كون الكلام النفساني صدقا كون الكلام المسموع كذلك ولا يلزم من كون الكلام النفساني
سلمنا لكن لا نسلم ان الكلام النفساني يستحيل الكذب فيه والملازمة بين استحالة الجهل واستحالة الكذب ممنوعة والدليل عليه
قال غيره ان الكذب نقص والنقص على الله تعالى ممتنع الثاني خبر الرسول صدق لان المعجز الذي ظهر على يده عقيب
الدعوى دال على تصديق الله تعالى اياه وكل من صدقه الله تعالى فهو صادق قطعا لان تصديق الكاذب قبيح تعالى الله
عنه ولانه لو جاز اظهار المعجزة على يد الكاذب لزم الاغراء بالجهل وهو اعتقاد صدق من ليس بصادق وذلك قبيح والله تعالى
منزه عن كل قبيح لما ثبت في علم الكلام ولانه لو جاز ذلك لارتفع الفرق بين النبي الصادق والمتنبي الكاذب اذ لا
طريق الى العلم بصدق مدعي النبوة الا ظهور المعجزة على يده فاذا جاز ان يظهر على يد ... الكاذب
كما اعترف كل منهما والعام لا يدل على الخاص ولكن لا يتأتى شيء من تلك المقدمات على قواعد الاشاعرة لانهم لا يعللون
افعاله تعالى بالاغراض والحكم ويجوزون عليه فعل القبيح فجاز ان يظهر المعجز على يد الكاذب ... بالجهل ولا يتم
ذلك على مذهب الامامية وهو اتفقوا في سائر العدل الثالث الخبر اذا لم يعلم صدقه بمجرده وقد يعلم
بقرائن تصير معها مفيدا للعلم وهو مذهب النظام والغزالي والجويني خلافا للباقين لنا انا نعلم بالضرورة صدق بعض
الاخبار عند اقترانه بامور خارجة عنه كمن اخبر عن موت انسان وانضم الى ذلك صياح اهله وشق جيوبهم وخروجهم
... وعدم ... وتسويد جنازته وما يجري مجرى ذلك والمنكر لذلك مكابر وعورض بانه
لو افاد العلم لم ينكشف عن البطلان والتالي باطل فانه قد يظهر خلاف الخبر في بعض الاوقات كالاخبار عن الموت مع حصول
القرائن المذكورة بان يكون قد اغمي عليه او عرض له سكتة والجواب بان ما يظهر فيه خلاف مدلول الخبر لم تكن القرائن فيه كافية
فانه لم يحصل شرط افادة العلم من كثرة القرائن واحوالها التي قد يختلف ... ان تلك القرائن المفيدة
لافادة الخبر العلم احوالها غير منضبطة بالعبارات بل الضابط فيها حصول العلم عند تحققها لاختلاف الشيء **قال**

الخبر الثاني الخبر اذا اتاني في جوهرة [illegible] علم بالضرورة [illegible] كاذب قطعا وكذا قول من لم
يكذب انا كاذب لان اخباره عن صدق ما تقدم من الاخبار الصادقة لا عن نفسه لوجوب تأخر الحكاية عن المحكي في الرتبة وثم
هذه الاخبار التي يستحيل صدورها عن النبي عم الا ان يشتمل [illegible] بانه لا يجب كون الخبر الذي توفر الدواعي على نقله تواترا
اذا احصل ضرورة او نقد ولا شك في وقوع الكذب في الاخبار المروية عن الرسول عم لقوله عم سيكذب علي فان هذا الخبر ان كان
صدقا ثبت المطلوب [illegible] وقد وجد بعض الاخبار ما يستحيل نسبته اليه عم ولا شبهة من السلف [illegible] بل ربما نقل الخبر
بالمعنى فبدل بما لم يوفق معناه الوضعي البعض والسهو [illegible] اخبارا [illegible] لهذا السبب [illegible] وجوازه [illegible]
ذلك **اقول** لما ذكر الاخبار المعلومة الصدق شرع في ذكر الاخبار المعلومة الكذب [illegible] وهو ما ناقض خبره
اي [illegible] وجوده ما علم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال [illegible] الاول فقد يكون حسا مثل النار باردة [illegible]
[illegible] وقد يكون [illegible] قال [illegible] شيئا [illegible] ان [illegible] مثل [illegible]
[illegible] الثاني مثل العالم قديم وكذا قول من لم يكذب قط انا كاذب فانه لو كان صدقا [illegible] الاخبار التي اخبر عنها بالكذب [illegible]
وهي الاخبار السابقة على قوله هذا كان اخبار عنها بالكذب كاذبا [illegible] ان يكون اخبارا عن نفسه لان الخبر [illegible]
الخبر [illegible] كان خبرا عن نفسه كان حكاية عنها [illegible] لوجوب تأخر الحكاية عن المحكي وقد تقدم ذلك [illegible]
في قوله الخبر [illegible] ما علم بالضرورة [illegible] كان [illegible] هذه الاخبار التي الكاذبة [illegible]
عن النبي عم [illegible] الامام عم [illegible] معصوم [illegible] لو كان ظاهرها الكذب [illegible]
[illegible] صدورها عن المعصوم ويكون المراد منها خلاف ظاهرها [illegible] فلابد من التأويل الا على [illegible]
[illegible] فيه [illegible] لا يقتضي تكذيبه لثبوت احتمال صدقه وان بعد لما اذا لم يكن الخبر الذي يتوفر الدواعي على
نقله متواترا او لم يكن [illegible] من [illegible] يكون كاذبا مثل قول من قال ان بين بغداد والبصرة
بلدا اكبر منهما او ان [illegible] يوم الجمعة في الجامع [illegible] عظيم او كان [illegible] عام [illegible]
[illegible] ولو [illegible] ما يوجب [illegible] من تعيينها [illegible] لم يدل على كونه كذبا لان عدم التواتر [illegible]
[illegible] بل لوجود الصارف عن الاخبار كما يقول اصحابنا في النص على امير المؤمنين عم بالامامة [illegible]
وعدم [illegible] عند حضورهم [illegible] في الاخبار المروية عن النبي عم ما هو كذب قال الاكثرون [illegible]
عنه عم سيكذب علي [illegible] اما ان يكون هذا الخبر صادقا او كاذبا فان كان [illegible] مطابقة في الاخبار الكاذبة
يتحقق المدعى [illegible] وان كان كاذبا [illegible] منسوب اليه عم تحقق المدعى ايضا [illegible] على تحقق الكذب في الاخبار
المروية عنه عم [illegible] لاحتمال صدق هذا الخبر [illegible] الى الآن [illegible] بالقطع [illegible]
في [illegible] وقد وجد في الاخبار المسندة الى الرسول عم ما يستحيل صدوره منه [illegible] العصمة [illegible] كونه

قوله

قوله سيكذب علي [illegible] الخبر [illegible] الكذب عليه [illegible]
كون الكذب في [illegible] الرسول عم [illegible] نفسه [illegible] على كونه [illegible]
[illegible] الى الكذب [illegible] السلف [illegible]
اخبار كثيرة [illegible] الصدق [illegible] يكون [illegible]
فبدل لفظ الرسول بلفظ [illegible] ان [illegible] من [illegible]
[illegible] بعض اصحاب النبي عم [illegible] الراوي [illegible]
وهو [illegible] الخبر [illegible] الى [illegible] الخبر [illegible] النبي [illegible]
فخص [illegible] الرواية [illegible] كذلك ما رواه [illegible] الراوي [illegible]
حكاية عن [illegible] كان [illegible] بعض [illegible]
[illegible] قالت عائشة [illegible] من جهة [illegible] ان [illegible]
[illegible] الى الرسول عم [illegible] الكذب [illegible]
مذهب الكرامية فانهم يجوزون وضع الاخبار الكاذبة [illegible] عندهم ان ذلك يوجب ترويج [illegible]
كما وضع [illegible] في النص عليه بالامامة **الفصل الثالث** في خبر الواحد وفيه مباحث
الاول الاكثرون على جواز التعبد به [illegible] السيد المرتضى [illegible] ابو جعفر الطوسي [illegible]
[illegible] ثبوت التعبد [illegible] من كل فرقة منهم طائفة [illegible] سنخ [illegible]
التي لا تفيد [illegible] ان [illegible] الثلث [illegible] على كل فرقة [illegible] يجب [illegible]
قيام الوجوب [illegible] القبول [illegible] العاقل [illegible] وجوب القبول [illegible]
[illegible] فاسق [illegible] الفاسق [illegible] الفاسق [illegible]
الحكم على الثاني وهو كونه خبرا [illegible] على [illegible] وجب [illegible] كون العدل [illegible]
من الفاسق [illegible] بالاحكام [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] القبائل [illegible] الى الراوي [illegible] اجماع الصحابة على العمل به [illegible]
[illegible] مظنون اذا اخبر العدل عن الرسول عم [illegible] الظن [illegible] على الضرر [illegible]
الفروع على الاصول [illegible] النهي عن اتباع الظن [illegible] الاصول [illegible] الفروع [illegible]
والنهي عن اتباع الظن [illegible] في الفتوى والشهادة واخبار [illegible] **اقول** لما ذكر الاخبار
المعلوم صدقها والمعلوم كذبها شرع في ذكر ما لا يعلم [illegible] على [illegible] الصدق

وهو خبر الواحد لعدم امتناع الكذب وهو خبر الكافر وما اجتمع فيه الامران وهو خبر المجهول فالاول هو خبر الواحد
فهو المقصود بالبحث هنا فالكلام فيه في حجيته واحكامه اما الاول فقد قيل في تعريفه ما افاد الظن وينتقض طرده بالقياس
ونحوه من الامارات وعكسه بما لم يفد الظن من اخبار الاحاد كخبر المكذوب وغير المميز وبان الظن قد يراد به العلم كقوله
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يعلمون فيكون مشتركا لا يجوز استعماله في الحد وقد يعتذر بان المراد ما افاد الظن من حيث
انه افاد الظن [illegible] الا انه [illegible] مما لم يفد الظن من الاخبار وان كان خبر واحد لغة الا انه ليس خبر واحد
بحسب الاصطلاح كما في الاخبار المفيدة للعلم مثل خبر المعصوم واستعمال لفظ الظن في العلم لا بد له من القرينة
ما لم يفد العلم من الاخبار ويدخل فيه ما لم يفد الظن منها والاولى تقييده بقولنا مع افادته الظن فان زاد رواته
على ثلثة سمي مشهورا او مستفيضا واما احكامه ففيه مسائل الاولى اكثر الناس على جواز التعبد به عقلا وخالف فيه
جماعة من المتكلمين والحق الاول لان فرض التعبد به لا يلزم منه محال في العقل وهو المراد من جواز التعبد به عقلا
وجواز الكذب عليه لا يمنع من ذلك لوقوع الاجماع على التعبد الشرعي بقبول خبر المفتي والشاهد مع تطرق
احتمال الكذب اليهما وحصل [illegible] قال السيد المرتضى [illegible] لا نعلم ما يدل على ذلك من الادلة السمعية ووافقه ابو
الحسين البصري وجماعة منهم واتفقوا على ان في الادلة السمعية ما يدل عليه واختلفوا في دلالة الدليل العقلي
فقال القفال وابن سريج وابو الحسين بدلالته وانكره جماعة منهم الشيخ ابو جعفر الطوسي من اصحابنا وكثير من المعتزلة وحجة
ان الذي دل عليه السمع [illegible] ثبوت التعبد به سمعا وهو اختيار المصنف واما ان الدليل العقلي [illegible]
معلوم لنا وجوه [illegible] لولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية اوجب الحذر باخبار الطائفة [illegible]
هنا عدد لا يفيد اخبارهم العلم [illegible] كان ان وجب العمل بخبر الواحد اما ايجابه الحذر باخبار الطائفة فلانه
اوجب الحذر بانذار الطائفة لان كلمة لعل للترجي المستحيل في حقه تعالى ومع تعذر حمل اللفظ على حقيقته يتعين حمله على
مجازه ولما كان الطلب لازما للترجي لكون المترجي طالبا حمل لفظ الترجي على الطلب لعدم [illegible] مجاز [illegible] عليه
او مساو له [illegible] الوجوب على ما تقدم والانذار الاخبار لانه عبارة عن الخبر المخوف والخبر المطلق
داخل فيه فيثبت انه تعالى اوجب الحذر عند اخبار الطائفة واما ان الطائفة هنا عبارة عن قوم لا يحصل العلم بقولهم
فلان الطائفة هنا بعض الفرقة والفرقة صادقة على الثلثة فان كل ثلثة فرقة فالطائفة اثنان او واحد وقول
الواحد والاثنين غير مفيد للعلم مطلقا واما الثاني فلان [illegible] على [illegible]
تقتضي المنع منه فاما ان يجب عليهم [illegible] اولا فان وجب فهو المطلوب من وجوب العمل بخبر الواحد
وان [illegible] في هذه الصورة وجب ذلك في كل صورة لعدم القائل بالفرق وان لم يجب لم يكن الحذر
واجبا وهو مناف لدلالة الآية واعترض على ذلك بالمنع من كون الانذار هو الاخبار بل هو من جنس التخويف

بمعنى

بمعنى الآية على التوجيه [illegible] على المفتي [illegible] ومن الصحيح [illegible]
[illegible] الى المفتي لا في الرواية [illegible] حمل على المفتي [illegible] غير مجتهد
اذ المجتهد لا يجوز له العمل بفتوى مجتهد آخر [illegible] القوم مجتهدين كلهم
او غير مجتهدين والتقييد خلاف الظاهر اما حملها على الرواية فلا يلزم منه ذلك لان الخبر كما يعمل به غير المجتهد يعمل به
المجتهد ايضا [illegible] السيد [illegible] الاول [illegible]
ليس بخبر مخوف ولا تسمى بالاخبار [illegible] على الرواية [illegible] على الفتوى
او يرجع فان كان [illegible] الظن كون [illegible] الآية [illegible] حقيقة
في كلامهما [illegible] الاشتراك [illegible] الاصل [illegible] كونه حقيقة في القدر المشترك وهو
الخبر المخوف [illegible] الانذار [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] من الاولى لا يلزم منه [illegible] على المفتي تخصيص لفظ القوم بغير المجتهد كما يلزم من
حملها على الرواية تخصيص المجتهد للاجماع على انه لا يجوز [illegible] الاستدلال بالاحاديث على الاحكام [illegible] من الترجيح
بين التقييدين وهو [illegible] غير المجتهد اكثر من المجتهد [illegible] التقييد [illegible] كان [illegible]
[illegible] ان حمل الانذار على [illegible] الاكتفاء [illegible]
[illegible] يكفي في العلم [illegible] من الاكتفاء [illegible]
[illegible] الانذار [illegible]
[illegible] ان كل ثلثة فرقة [illegible] منها اثنان او واحد [illegible] يصدق [illegible]
[illegible]
كل ثلثة فرقة صدق [illegible]
الى كل من الطوائف [illegible]
ان حمل على الفتوى يلزم تخصيص القوم بغير المجتهد كما تقدم وهو خلاف الظاهر وان حمل على الرواية يلزم تخصيص المجتهد
وهو خلاف الظاهر ايضا [illegible] فان الخبر كما يروي المجتهد [illegible] استخراج الاحكام
من الاحاديث لا يلزم منه [illegible] من [illegible] الروايات [illegible] على [illegible]
ذلك باعتبار على الرجوع الى المفتي والبحث والنظر [illegible] الاطلاع على [illegible] كون كل ثلثة فرقة [illegible]
حقيقة لغة في كل [illegible] من الاشخاص [illegible] كالقطعة من [illegible]
بالثلثة ليمكن خروج الطائفة منها [illegible] عن غيرهم [illegible]

فان كان ايجاب التحفظ وقد استعدة ولما دل الاجماع على عدم وجوب خروج طائفة من كل فرقة بقي معولا به في ايجاب
فان ضمير ليتفقهوا ولينذروا ضمير جمع فلا يصدق على الواحد ولا على الاثنين قلنا يعود الى مجموع الطوائف الباقية
لمجموع القوم المفضي لتوزيع البعض على البعض ولا يمكن ارادة الجميع بمعنى انذار المجموع لكل من القوم بقوله اذا
رجعوا اليهم ما نافي صح الرجوع الى الموضع بعد الكون فيه ومعلوم ان الطائفة من كل فرقة لم يكن فيه غير فلان الفرقة
فلا يكون رجوعها الى كل الفرق فكان الى فرقها الخاصة وما علمت انه كما يمكن ان يكون الضمير في قوله ليتفقهوا وليذروا
عايدا الى النافرين كما ذهب اكثر الاصوليين فكذا يمكن ان يعود الى المتخلفين من المؤمنين بعد نفور الطائفة منهم الى
الجهاد وعليه جماعة من المفسرين ويكون تفقههم اما بسماعهم ما يتجدد من النصوص الدالة على الاحكام المتبدأة والناسخة
للمتقدمة منها من الرسول عم او بالاجتهاد واستخراج الاحكام من ادلتها وصدر الآية دال على هذا وهو قوله وما كان
المؤمنون لينفروا كافة اي الى الجهاد وحينئذ اذا رجعوا اليهم يحتمل ان يكون المراد به الرجوع الى السمع كما هو الاكثر و
ان يكون المراد الرجوع اليهم في الاحكام والحوادث وهذا اظهر الوجوه الثاني قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان
جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اوجب الله تعالى التبين عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيه وصفان ذاتي لازم وهو كونه
خبر واحد وعرضي مفارق وهو كونه خبر فاسق والمقتضي للتثبت هو الثاني للمناسبة والاقتران فان الفسق
يناسب التثبت وعدم القبول ومع تمنع كونه الاول لصالحا للعلية والا لوجب اسناد الحكم اليه لحصوله قبل حصول
العرضي لحصول الحكم قبل حصول العرضي وذلك يمنع من التعليل به لاستحالة كون اللاحق علة للسابق فاذا اخبر
العدل لم يجب التثبت لانتفاء علته فاما ان يجب الرد فيكون اسوأ حالا من الفاسق وهو باطل قطعا او القبول وهو المطلوب
وفيه نظر لمنع الحصر اذ انتفاء وجوب التثبت غير ملزوم لاحد الوجوبين اعني وجوب الرد ووجوب القبول بل على
جواز القبول وجواز التثبت ثم ان ذلك معارض بخبر المجهول فانه غير مقبول عند الاكثر مع انتفاء ما ذكر من العلة
قيل الثالث ان النبي عم كان يبعث رسله الى القبائل لتعليم الاحكام الشرعية مع ان المرسلين الى كل قبيلة ما كانوا عدد
التواتر ولا كانوا معصومين ولو لم يكن خبر الواحد حجة لما كان ذلك واعترض ابو الحسين بجواز كون انفاذ الرسل
الى القبائل للفتوى لا للرواية وبقي بعد ذلك ان العوام والجماعة لم يكونوا من المجتهدين باضعاف كثيرة فاحتياجهم الى
المفتي اشد من احتياجهم الى الراوي ومهما لم يبطل هذا الاحتمال لا يتم الدليل وفيه نظر لان هذا الاحتمال يوجب كون
كل من المرسلين فقيها بالغا رتبة الفتوى ومن المعلوم خلاف ذلك الرابع اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد فيكون
العمل به حقا اما الاول فلما روي ان ابا بكر قضى بقضية بين اثنين فاخبره بلال ان النبي عم قضى بخلاف قضائه
فنقضه وان عمر نصّ في الاصابع بنصف الدية وفضّل بينها فكان يجعل في الخنصر ستة ابعرة وفي البنصر تسعة ابعرة و
في كل واحدة من الوسطى والسبابة عشرة ابعرة وفي الابهام خمسة عشر بعيرا فلما روي له ان كتاب عمرو بن حزام ان في كل
اصبع عشرة ابعرة رجع عن رأيه وقال عمر في الجنين رحم الله رجلا سمع من رسول الله صلعم في الجنين شيئا فقام اليه حمل
بن مالك فاخبر ان رسول الله قضى فيه بغرة فقال لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغيره وكان عمر يرى ان المرأة لا ترث
من دية زوجها فاخبره الضحاك ان رسول الله كتب اليه ان يورث امرأة اشيم الضبابي من دية زوجها فرجع اليه وكان
في المجوس ما ادري ما اصنع بهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله يقول سنوا بهم سنة اهل
الكتاب فاخذ منهم الجزية واقرهم على دينهم وقد رجع عثمان الى خبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري
حين قالت جئت رسول الله صلعم استأذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال لها اسكني في بيتك حتى تنقضي عدتك ولم يكن
عليها الخروج للاستفتاء فاخذ عثمان بقولها وكان علي رضي الله عنه لا يقبل خبر الواحد حتى يحلفه الا ابا بكر وقد رجعت
الصحابة الى خبر عائشة في التقاء الختانين وهذه الاخبار
تقارب حد التواتر المعنوي بما عندهم من غير انكار من بعضهم على بعض في ذلك فكان اجماعا وتمام التقرير على ما تقدم
في الاجماع وفيه نظر فان هذه الروايات احاد والاحتجاج بها على الاجماع على قبولها لو استفيد حجيتها
من ذلك الاجماع لزم الدور الخامس دليل العقل وهو ان العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون فيكون واجبا
اما الاول فلان الواحد العدل اذا اخبران رسول الله صلعم امر بكذا حصل الظن بانه وجد من رسول الله هذا الامر
وعنده علم ان مخالفة الرسول سبب لاستحقاق العقاب فيحصل من ذلك الظن وذلك العلم الظن بان
تارك ذلك الامر يستحق العقاب فالعمل به يقتضي لدفع الضرر المظنون واما الثاني فلان دفع الضرر المظنون
واجب بالضرورة لانه لا يمكن العمل بالمرجوح خاصة مع امكان العمل بالراجح لاستحالة ترجيح المرجوح على الراجح ولا العمل
بهما لما بينهما من المنافاة ولا تركهما اذ ذلك فيتعين العمل بالراجح وهو المطلوب واعترض بان خبر الواحد لا
يجوز العمل به في الاصول كمعرفة الله تعالى فكذا لا يجوز العمل به في الفروع قياسا للفروع على الاصول وكان جامعهما
انما يفيد الظن واتباع الظن غير جائز اما الاول فظاهر واما الثاني فلقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان
الظن لا يغني من الحق شيئا ان بعض الظن اثم والجواب عن الاول بالفرق فان المطلوب في الاصول العلم وخبر
الواحد لا يفيده واما الفروع فالمطلوب احد الامرين اما العلم او الظن وخبر الواحد يفيد الظن فيعمل به وعن الثاني
ان النهي عن اتباع الظن لم يمنع الوجوب العمل به في الفتاوى والشهادات واخبار الآحاد في القيم والامور
الدنيوية اجماعا وفيه نظر فان عدم عموم النهي عن اتباع الظن لا يستلزم جواز العمل به في صورة معينة الا اذا علم
عدم اندراجها تحت النهي عنه والظن الحاصل في الامور المذكورة خارج عن النهي فيتحقق الاجماع على جواز العمل
فيبقى ما عداه في حيز الاحتمال ويقول ايضا الذين اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم يوجب اتباع
الظن فيما لم يعلم بالدليل كونه غير اثم قال الخامس الثانية يجب كون المخبر راجح الصدق عند السامع وانما

والمراد بالعقل مع عقل الحواس ... وقد ذكر ... ان الصبي ان لم يكن مميزا فلا
تقبل روايته وان كان مميزا او عرف عدم المؤاخذة على الكذب فلم ينزجر عنه وتقبل روايته صبيا عند التحمل اذا اداها
بالغا لوجود المقتضي للقبول وانتفاء المانع ولا يقبل رواية الكافر وان علم من دينه التحرز عن الكذب لوجوب التثبت
عند الفاسق والمخالف من المسلمين المبتدع ان كفرناه فكذلك وان علم من دينه تحريم الكذب خلافا لابي الحسين لاندراجه
تحت الآية وعدم العلم لا يخرجه عن الاسم ولان قبول الرواية تنفيذ حكم على المسلمين فلا يقبل كالكافر الذي ليس
من اهل القبلة احتج ابو الحسين بان اصحاب الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وقتادة وعمرو بن عبيد
مع علمهم ببدعتهم وانكارهم على من يقول بقولهم والجواب المنع من المقدمتين ومع التسليم فنمنع الاجماع على جميعهم
ليس بحجة والمخالف غير الكافر لا يقبل روايته ايضا لاندراجه تحت اسم الفاسق اقول الظاهر ان الخبر الواحد
لما اعتبروا في حجيته شروطا حسنة يتعلق بالمخبر نظما ... واحد منها كونه راجح الصدق على الكذب عند السامع وكونه عاقلا فان
المجنون عاجز عن الضبط والاحتراز عن الخلل فلا يحصل الظن بخبره وكونه بالغا فان الصبي ان لم يكن مميزا لم يكن بقوله اعتبار
ولا يحصل به ظن وان كان مميزا وعرف عدم مؤاخذة الشارع اياه على الكذب فلم يحصل انزجاره عنه ومع ذلك لا يحصل الظن بقوله
ولان عدم قبول رواية الفاسق يستلزم اولوية عدم قبول رواية الصبي لان الفاسق يخاف الله تعالى من اقدامه على الكذب
والصبي ليس كذلك اما لو كان صبيا حال تحمل الرواية بالغا عند ادائها فتقبل وهو قول الاكثر لوجود المقتضي للقبول وهو كونه
حال الاداء كاملا جامعا للشرائط المعتبرة وانتفاء المانع وهو اعتقاده عدم المؤاخذة على الكذب المستند الى الصبي ... عليه السلام
فلا يقبل رواية الكافر مطلقا سواء كان من غير اهل القبلة كاليهود والنصارى او منهم كالمجسمة والخوارج والغلاة عند
من يكفرهم اما الاول فمجمع عليه سواء كان من مذهبه تحريم الكذب او لم يكن وان كان ابو حنيفة يقبل شهادة الذمي على
مثله لانه صرح بعدم قبول روايته فلم يكن ذلك قادحا في الاجماع ولانه فاسق لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الفاسقون فيكون مردود الرواية لما تقدم واما الثاني فقد اختلفوا فيه فقال القاضيان لا يقبل مطلقا وقال ابو الحسين
ان كان مذهبه تحريم الكذب قبلت والا فلا والحق الاول لنا انه مندرج تحت الآية وهي قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
لكونه فاسقا بدليل قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مردود الرواية وعدم علمه بكونه كافرا
لا يخرجه عن اسم الفسق وليس عذرا لانه ضم جهلا الى كفر ولان في قبول روايته تنفيذ حكم على المسلمين الى يوم القيمة
فيكون ممنوعا منه قياسا على الكافر الذي ليس من اهل القبلة لاشتراكهما في مطلق الكفر الذي ليس من حظ الكذب
احتج ابو الحسين بان اصحاب الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وقتادة وعمرو بن عبيد مع علمهم ببدعتهم وانكارهم
كفر من يقول بمقالتهم لكن ان كان المراد مجموع اصحاب الحديث بحيث يكون ذلك اجماعا منعناه كيف وهو في محل الخلاف
وان كان المراد البعض لم يكن حجة واما المخالف في العقائد الذي لا يبلغ الى حد الكفر فلا يقبل روايته عند الائمة لاندراجه تحت

اسم الفاسق في الآية المذكورة قال البحث الثالث في العدالة انما تقبل رواية العدل ... والعدالة هيئة راسخة
كيفية نفسانية راسخة تبعث على ملازمة التقوى والمروءة وتتحقق باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغيرة ... من
بعض الصغائر نادرا وانما يحصل العلم بها بالاختبار او بالتزكية ... الكبيرة ... او التزكية ... فاسق
يعلم كونه فاسقا فان كان عنده مجهولا لم تقبل روايته وفي الظن ان ... على الاول ... رواية
[illegible] رواية المجهول الاقوى المنع لان المقتضي ليس هو ... الاسلام ... العدالة ...
ولان عدم الفسق شرط قبول الرواية ومع الجهل بالشرط ... المشروط ... رواية ...
[illegible] ... وبعد العدالة ولان الفسق شرط التثبت ... الوصف ... التثبت ...
لا يمنعن من قبول الرواية في هذه الحال اقول ... الشرط الرابع ... العدالة ... الفسق ... كان ...
وجب العلم بنفيه حتى يعلم انتفاؤه ... التثبت هذا اشارة الى الشرط الرابع من الشرائط المعتبرة في العدالة وهي
ملكة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروءة ... يحصل ... نفس السامع بصدق المخبر ...
[illegible] ... الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر ... النفس ... الخبر ...
[illegible] ... المباحات القادحة في المروءة كالاكل في الطريق ... الاطلاق ...
... من الاقدام على الكذب فاعتبار العدالة ... الصغيرة نادرا فلا يقدح في العدالة ...
... النفس ... العدالة باقتران شيء من الكبائر او الاصرار على الصغائر ... بالتوبة وهي الندم
على المعصية والعزم على ترك المعاودة ... الكبائر ... المعصية ... عليه ...
كقتل النفس والزنا وقال آخرون الكبائر ... الشرك بالله وقتل النفس ... المحصنات ...
والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في بيت الله الحرام ...
عن النبي ... عن النبي ... الربا ... شرب الخمر ...
ولما كانت العدالة ... لم يكن لنا سبيل الى معرفتها الا بظهور الافعال الدالة عليها ... من الاختبار ...
من الممارسة المتأكدة والصحبة المتكررة ... ومن تزكية العدل ... رواية ...
احدهما ايجابي وهو قبول روايته والثاني سلبي وهو عدم قبول رواية غيره لما عرفت من كونه ...
عليها فان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ... على الثاني ... الاول ... واعلم ان الفاسق ...
عالما بفسقه ... مردود الرواية اجماعا ... مظنونا ... الثاني ان كان ...
لم يقبل روايته وان كان مظنونا فالاقوى انه ... اسم الفاسق ... التثبت ...
ولانه ... جهلا ... ولا ... الشيئين ... التثبت ...

فخر الدين انه يقبل الرواية بالاتفاق وكلام صاحب الاحكام يؤذن بانه محل اختلاف واختار قبول روايته ان كان مذهبه معلوما
وهو مذهب الشافعي حيث قال واقبل رواية اهل الاهواء الا الخطابية من الرافضة لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم
خلافا للقاضي ابي بكر فقال لا تقبل شهادة الحنفي وحده في النبيذ احتج فخر الدين بان ظن صدقه راجح والعمل عند الظن واجب
والمعارض المجمع عليه منتف فيجب العمل به والجواب المنع من وجوب العمل بالظن مطلقا خصوصا مع تحقق المانع من القبول وهو
الفسق واما المجهول حاله في العدالة والفسق اذا كان معلوم الاسلام فالاكثر على عدم قبول روايته وهو مذهب اصحابنا
والشافعي وقال ابو حنيفة يقبل لنا وجوه الاول ان الدليل ينفي العمل بخبر الواحد لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا خالفناه في
من عرفنا عدالته لقوة الظن فيبقى في غيره [illegible] في المجهول على الاصل [illegible] ان عدم الفسق شرط لجواز قبول الرواية لما عرف
من وجوب التثبت عند خبر الفاسق فالمجهول حاله لا يعلم عدم فسقه فلا يكون جواز قبول روايته معلوما لان الجهل
بالشرط مستلزم للجهل بالمشروط الثالث اجماع الصحابة على رد خبر المجهول فان عليا عليه السلام رد خبر الاشجعي في المفوضة وكان
يحلف الرواة ورد عمر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نقبل قول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت و
رد عمر ايضا خبر ابي موسى الاشعري في الاستئذان وهو قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استأذن احدكم على صاحبه
ثلثا فلم يؤذن له فلينصرف حتى رواه معه ابو سعيد الخدري احتج ابو حنيفة باجماع المسلمين على قبول قول المسلم في تذكية اللحم
وطهارة الماء ورق الجارية وكونها على طهارة [illegible] وان كان مجهولا فيقبل في غيره ولان الامر بالتثبت
معلق على الفسق مشروط به [illegible] على الشرط عند عدمه كما تقدم فاذا لم يعلم تحقق الفسق لم يجب التثبت والجواب عن الاول
المنع من الملازمة فانه لا يلزم من قبول قول المجهول في هذه الامور التافهة الجزئية قبول قوله في المناصب الجليلة والامور
الكلية فان الرواية يستلزم شرعا عاما [illegible] ولان تلك الامور الجزئية مما يعم به البلوى واعتبار العدالة في المخبر حرج
شديد فكان منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف الرواية ولان قول الفاسق مقبول في كثير منها اتفاقا
مع عدم قبول روايته [illegible] وعن الثاني ان الفسق لما كان علة لوجوب التثبت وجب العلم بنفيه ليعلم انتفاء
التثبت الذي هو معلوله [illegible] بنفي الفسق لا يكون انتفاء وجوب التثبت معلوما وفيه نظر فان التثبت انما يجب عند
ظهور الفسق لا عند احتماله والا لوجب التثبت عند اخبار العدل الذي ليس بمعصوم لتحقق احتمال الفسق في نفس الامر و
فسق المجهول حاله المعلوم اسلامه ليس ظاهرا بل الظاهر عدالته لان اعتقاده دين الاسلام مما يزجره عن الفسق غالبا
اذا عرفت هذا فاعلم ان الشرط الخامس هو كون الراوي ضابطا يغلب ذكره [illegible] العلم [illegible]
فلو كان بحيث لا يضبط الاحاديث ولا يفرق بين مزايا الالفاظ ولا يتمكن من حفظها بعضها لم يقبل روايته وكذا لو
كان يختل الطبع بحيث يغلب عليه النسيان والذهول [illegible] لا يحصل عن خبره ظن غالب بل ولا ظن مطلقا فيجب
اطراح خبره **قال** البحث الرابع في الجرح والتعديل يشترط العدد في المزكي والجارح في الشهادة دون الرواية لان

شرط الشيء لا يزيد على اصله ولا ينقص [illegible] يثبت بشاهدين وان لم يثبت [illegible] المزكي [illegible] الجرح والتعديل
بالاطلاق فيهما سواء والا وجب الاستفسار [illegible] ويشترط كون المزكي والجارح عالما [illegible] الجرح والتعديل [illegible]
الحكم بالجرح والا فالتزكية ان حصل [illegible] على مراتب التزكية الحكم بشهادته ثم قول المزكي هو عدل لاني عرفت عدالته
كذا او يعطف مع علمه بالشرايط والرواية عنه ان عرف انه لا يروي الا عن عدل والا فلا والعمل بروايته [illegible]
العمل بها ولا يحصل الجرح بترك العمل [illegible] بالشهادة [illegible] الاشتراك مع العدالة في [illegible] والبلوغ والاسلام و
العدالة [illegible] الذكورة والبصر [illegible] والصداقة وان لم يكن [illegible] **مسألة** لا يشترط العدد في
في قبول الرواية [illegible] الاخبار [illegible] الاول [illegible] المزكي [illegible]
الشهادة [illegible] من احكام الذكر والجرح [illegible] شرط بعضهم العدد في المزكي و
الجارح في الرواية والشهادة [illegible] وقال القاضي ابو بكر لا يشترط العدد فيهما [illegible] الاحوط اعتباره في الشهادة
واشترط آخرون في الشهادة دون الرواية [illegible]
[illegible]
يدل على [illegible] ما يدل على ان [illegible] تزكية الواحد
منه واما عدم اعتباره في الرواية فلان العدالة شرط لقبول الرواية [illegible] الواحد فيكون اولى بقبول الرواية
لان طريق ثبوت الاصل اقوى من طريق ثبوت شرطه كما في الاحصان [illegible] في الزنا فانه
يثبت بشاهدين والاصل اعني الزنا لا يثبت الا باربعة اذا تقرر هذا فاعلم انه يقبل تزكية العبد والمرأة كما يقبل روايتهما
الثانية اختلفوا في انه هل يجب ذكر السبب في التعديل والجرح فذهب الشافعي الى اعتباره في الثاني دون الاول [illegible]
المذهب في الاحكام [illegible] بالجرح [illegible] وعكس آخرون [illegible] ذكر السبب في العدالة دون الجرح [illegible]
الجرح [illegible] الرواية الصحيح [illegible] ليس مطلق التعديل [illegible]
من ذكر السبب وقال آخرون [illegible] اخذا بجامع كلام الفريقين وقال القاضي [illegible] لا يجب ذكر السبب فيهما
لانه ان لم يكن [illegible] البصيرة بهذا [illegible] لم يصلح للتزكية وان كان [illegible] لم يكن للسؤال والاستفسار معنى [illegible]
كان مذهبه موافقا لمذهب الحاكم او المجتهد [illegible] والا وجب الاستفسار [illegible] الجرح عند الحاكم كما لو قال
الشافعي هو فاسق بانه [illegible] شرب النبيذ مع كون الحاكم حنفيا [illegible] على شرب النبيذ كون
الحاكم شافعيا الثالثة اذا تعارض الجرح والتعديل بان يقول احد العدلين هو عدل ويقول الآخر هو فاسق فالاقرب
الحكم بالجرح [illegible] الجارح مطلع [illegible] على ما لم يطلع عليه المعدل فقدم الجرح وان لم يكن [illegible]
[illegible] المعدل [illegible] وجب الترجيح فان كان [illegible] **مسألة** [illegible] يرجح

[illegible] البلوغ والعقل مرجح والاربعة [illegible] الكاتب فتذكر ما شرط اربعة آخرها العدالة يحكم بشهادته لان كلا منهما يعتبر في
الرواية من البلوغ والعقل والايمان والعدالة والضبط ثم يعتبر في الشهادة وقد يعتبر في الشهادة امور آخر كالحرية والذكورة
[illegible] يقول هو عدل لا في موجب فيه كذا وكذا ولم يذكر السبب وكان عارفا بشرائط العدالة واسبابها كفى
[illegible] الا انه [illegible] من ذكر السبب [illegible] اذا يروي عنه [illegible] اهل يكون ذلك تعديلا له ام لا
[illegible] انه ان عرف من عادته انه لا يروي الا عن الثقات [illegible] عادة او تصريح [illegible] تعديل بلا والا فلا لان عادة كثير
من السلف الرواية عن العدل وغيره [illegible] اي اذا عمل برواية اي بالحكم الذي تضمنه رواية اذ اعلم انه عمل بالحكم لهذه
للرواية المذكورة وانه كان ذلك تعديلا له لانه لو لم يكن عدلا عنده لكان بعمله فاسقا اذ قلنا بالمنع من العمل برواية المجهول
حاله اما لو جوزناه لم يكن تعديلا ولو احتمل استناده في العمل به الى الحكم الى الاحتياط او رواية اخرى لم يكن تعديلا
الخامسة في ان الحكم بشهادة الشاهدين ليس جرحا لما يوجب ردها للرواية وان الرواية والشهادة يشتركان في اعتبار الشرائط
الاربعة اعني البلوغ والعقل والاسلام والعدالة ويختص الشهادة باعتبار امور [illegible] غير معتبرة في الرواية وهي الحرية
والذكورة والبصر والعدد وانتفاء العداوة [illegible] اتفاقا على قبول رواية العبد والمرأة والاعمى والعدو
وغيره والصديق من صديقه وغيره [illegible] فليس شرطا في الرواية لان الصحابة رووا عن الزوجات النبي [illegible]
كثيرا [illegible] في بعض [illegible] لا يكون ذلك الحكم بالشهادة ملزوما لعدم قبول الرواية لجواز
استناده الى [illegible] احد الامرين [illegible] في الشهادة خاصة مع تحقق الامور الاربعة المعتبرة بينهما في الرواية جميعا
واعلم ان كون كل من الامور [illegible] المذكورة شرطا لقبول الشهادة ليس على اطلاقه اي في كل شهادة الا الحرية عند [illegible]
شهادة العبد مطلقا فاما عند غيره فيقبل شهادته على غير مولاه دون مولاه او بالعكس فلا يكون عنده شرطا في
مطلق الشهادة اما الذكورة فليست شرطا فيما يقبل فيه شهادة النساء كعيوبهن وميراث المستهل وغير ذلك و
اما البصر فليس شرطا في الشهادة بما لا يفتقر العلم به الى المشاهدة كالعقود والايقاعات والعدد غير معتبر عند بعض
[illegible] في الشهادة بهلال رمضان وانتفاء العداوة غير شرط في الشهادة للعدو وغيره ولا في الشهادة على غيره
وانتفاء الصداقة ليس شرطا في الشهادة على الصديق وغيره ولغيره ولا في الشهادة له عند الاكثر **قال** البحث
الخامس [illegible] شرط [illegible] لا يشترط في الرواية تعدد الراوي فيقبل الواحد وان لم يعتضد بظاهر او عمل بعض
الصحابة او اجتهاد او انتشار [illegible] كان في [illegible] عمل الصحابة بالواحد منهم وفي ذلك ولذلك اي لعموم ان جاءكم فاسق
بنا فتبينوا ولا يشترط تصديق الاصل رواية الفرع بل يشترط عدم التكذيب بينهما والسطر ولا يشترط فقه الراوي و
ان خالف روايته القياس خلافا لابي حنيفة للعموم ولان الحجة في قول الرسول عليه السلام ولقوله عليه السلام نضر الله [illegible] ولا علمه بالعربية
ولا بمعنى الخبر لان الحجة في قوله عليه السلام ولا تعدد روايته فلو روى خبرا واحدا قبل وان كثر مع قلة المخالطة فان امكن

[illegible] وقد لا يشترط [illegible] العمل [illegible] بلوغه وكان [illegible] حال [illegible]
تحمله [illegible] ولكان ان يكون هو [illegible] مسئلة امور [illegible] مشروعية [illegible]
ويثبت [illegible] الجرح والتعديل [illegible] لا يشترط [illegible] في [illegible] مفتقرة [illegible]
اجتهاد او يكون الحديث مشتهرا [illegible] القاضي [illegible] الشهادة [illegible]
لان الصحابة عملوا على خبر الواحد المجرد عن الامور المذكورة [illegible]
فيشترط الكل في خبر الواحد العدل مطلقا [illegible] على الشهادة [illegible]
في الرواية اولى لانها تنقص شرطا [illegible] بخلاف الشهادة [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible]
اصل السمع والحكاية [illegible] والذكورة وغيرها من الامور المشترطة في الشهادة دون الرواية [illegible]
[illegible] بخبر الواحد [illegible]
بالظن ومنها تصديق الاصل وهو غير شرط في الرواية [illegible] عدم تكذيب [illegible] بين التصديق و
التكذيب والسطر وهي السكوت والشك [illegible] في الرواية من دونه وهو [illegible]
السالم عن معارضة تكذيب [illegible] الاصل [illegible]
احدهما اما في التكذيب او في الرواية [illegible]
رواية القياس او مخالفة خلافا لابي حنيفة في الثاني لعموم الدليل الدال على قبول رواية العدل [illegible]
القياس مخالفة ولان الحجة انما هي في قول الرسول عليه السلام [illegible]
سمع منا [illegible] فوعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل فقه [illegible]
خالفنا فيما اذا كان الراوي فقيها لان الاعتماد على رواية [illegible]
الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد العدل مطلقا ومنها علم الراوي بالعربية [illegible]
الخبر انما هي في قول الرسول عليه السلام لا في قول الراوي والاعجمي [illegible] كما
يتمكن من حفظ القرآن العزيز ومنها تعدد الرواية وليس ذلك شرطا فلو لم يرو الا [illegible] لعموم الدليل الدال على وجوب
خبر الواحد العدل اما لو اكثر الحديث مع قلة المخالطة فان كان بحيث يضبط [illegible]
الحديث قبلت روايته [illegible] وان كان الراوي [illegible] معروف النسب وهو [illegible] قبول رواية
تحقق شرائط القبول وان كان [illegible] خبر الواحد العدل [illegible] معروف النسب [illegible]
كان له اسمان وهو مجروح باحدهما [illegible] لم يقبل رواية لاحتمال كونه هو المجروح [illegible]

باعتبار انه من الآخر وهو مستقل بالاشتراط فلبث رواية لحصول الظن عند الترجيح وهذا انما يتاتى اذا كان الراوي [illegible]
[illegible] الاسمين الذي كان ما عقيبين به او يعلم [illegible] كل منهما فقدم الجرح على التعديل او الاقلاهيا كما تقدم ولو كان الراوي [illegible]
الاسم الذي يعدل [illegible] ليقل الى [illegible] عدالة لاحتمال كون المعدل شاركه في الاسم الذي عدل به دونه ولو كان
[illegible] الاسم الذي جرح به خاصة لم يقدح في العدالة لاحتمال كون المجروح شاركه ولو كان الراوي [illegible] كان مجهولا
[illegible] تساوي [illegible] الاسمين [illegible] **قال** البحث السادس في التعارض بين خبر الواحد وبين الدليل القطعي
العقلي اذا عارض الخبر فان قبل الخبر التاويل وكان على احد الوجوه حمل عليه والا رد وان عارض كتاب او سنة متواترة او اجماع
فكذلك الا على جهة التخصيص لعموم الكتاب والسنة فانه جائز ولا امتناع فيه ان كلفنا اعتدادا بالعمل بالكتاب والسنة المتواترة
او الاجماع ما لم يرد خبر واحد يعارضها الا ان هذا الاحتمال [illegible] اجماعا فهنا لم يكن القياس [illegible] كان العمل [illegible]
[illegible] معارضة القياس [illegible] يكون القياس [illegible] الاقوى [illegible] التي يعني الترجيح فان كانت [illegible] قطعية العلة
والثبوت [illegible] كان الاصل [illegible] الخبر فان عارضه [illegible] لو [illegible] كحكم [illegible]
فان امكن تخصيص احدهما بالآخر [illegible] الترجيح ان لم يكن ويعمل بكل [illegible] بخلاف مقتضاه لا يوجب رده [illegible]
خالف مذهب الراوي [illegible] لم يقدح [illegible] اسناده الى [illegible] ولا ما يقتضي الخبر العلم وفي التخطئة [illegible]
[illegible] لجواز اسماع البعض [illegible] الاقتصار بالمنقول [illegible] عدم [illegible] فانه كان التكليف ما لا يطاق وان [illegible]
[illegible] يجب قبول [illegible] البلوى [illegible] الادلة [illegible] احكام التي [illegible] والفهم [illegible]
[illegible] لو كان صحيحا [illegible] البلوى **اقول** لما ذكر [illegible] خبر الواحد [illegible]
[illegible] الراوي ذكر [illegible] سوى ذلك امور آ عدم المعارض [illegible] التعارض [illegible] اللذان لا يمكن الجمع بين
[illegible] انهما متعارضين [illegible] في الوقت [illegible]
[illegible] في ذلك الوقت [illegible] اما [illegible] ذلك الوقت [illegible] علم ان الدليل القاطع
المعارض لخبر الواحد [illegible] ان الخبر [illegible] على احد الوجوه [illegible] فان كان الاول [illegible] ولم يحكم برده
وان كان الثاني قطعا [illegible] لان الدليل العقلي لا يحتمل النقيض [illegible] خبر الواحد يحتمل النقيض [illegible] يحتمل النقيض
[illegible] لما عرفت من عدم افادة خبر الواحد العلم ووجب القطع [illegible] ذلك [illegible] الكذب على الشارع [illegible]
كان [illegible] الكتاب والسنة المتواترة والاجماع [illegible] العمل بالكتاب والسنة
المتواترة والاجماع بشرط ان لا يرد خبر واحد [illegible] عدمه [illegible] بالخبر [illegible] الادلة القطعية لكن الاجماع دل على [illegible]
هذا العمل [illegible] الادلة المذكورة [illegible] قطعية [illegible] الخبر الصادق على [illegible]
الا ان يكون المراد بذلك كونها قطعية في كونها لا في دلالتها [illegible] اما ان لا يكون احدهما [illegible] او يكون [illegible]
شتهام

ما ذكره [illegible] الحكم [illegible] ليس [illegible]

[illegible] لم يكلف

يتبين في الحل بالقطعي [illegible] عن [illegible] في [illegible]
خبر الواحد لان [illegible] بين الدليلين [illegible] التخصيص [illegible] القطعي [illegible]
كان [illegible] الادلة القطعية [illegible] خبر الواحد [illegible]
[illegible] **الحكم** [illegible] في باب الترجيح [illegible] الخبر [illegible]
القياس [illegible] العلة [illegible] القياس [illegible]
الخبر [illegible] تخصيص القياس [illegible] الخبر [illegible] كان الاول وجب الجمع [illegible] تخصيص [illegible]
[illegible] القياس [illegible] عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس
[illegible] تخصيص خبر الواحد [illegible] كان الثالث [illegible] الاصل [illegible] الخبر [illegible]
على القياس [illegible] الخبر [illegible]
الخبر لان الحكم الثابت بالقياس [illegible] خبر الواحد [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الخبر [illegible]
في [illegible] تخصيص احدهما بالآخر [illegible] كان [illegible]
[illegible] فان لم [illegible] في ذلك وجب الترجيح بينهما والعمل بالراجح [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الناسخ [illegible] ذلك [illegible] التعارض [illegible] الخبر [illegible]
الامر فلا يكون [illegible] الترجيحات [illegible]
[illegible] الاول لان [illegible] ذلك الخبر [illegible]
ذلك من الترجيحات [illegible] مذهب الراوي [illegible] رواية [illegible]
الى [illegible] في باب التخصيص [illegible] خبر الواحد [illegible]
التكليف [illegible] ان في الادلة القطعية [illegible]
[illegible] على السماع آحاد الناس [illegible] على الدليل القطعي [illegible] الادلة القطعية [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الخبر ووجب رده [illegible] تكليف الجميع [illegible]
تكليف ما لا يطاق اما لو كان التكليف به مقصورا على [illegible] لم يمتنع [illegible] الافادة [illegible]
[illegible] ابن مسعود في [illegible]
من [illegible] خلافا للحنفية لان [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible] الصحابة [illegible] على العمل

يزاحم به البلوى لم يرجع عمر الى خبر عائشة في التقاء الختانين وعمل ابو بكر على خبر المغيرة في توريث الجدة السدس حيث قال لها ما اجد لك
بخبرهم اياه
في كتاب الله شيئا فقال المغيرة ان رسول الله صلعم اطعمها السدس ورجعوا في احكام الوثني والرهان والمضمضة في الصلاة وغيرها
الى اخبار الآحاد وقبول الحنفية اخبار الآحاد فيما يشتبه منهم الخبر لو كان صحيحا لاشاع الرسول عم ولوجب نقله الى
جهة التواتر ... ان لا يحصل الامن بكلفته فلا يكون قادحا على العمل ... ذلك ... ليس عن الداعي على نقله
ولذا لم ينقل كثير من العلم ... والمطلوب المنع من وجوب اشاعة الرسول عم اياه ... ذلك لان ... لو تعلم او يجب العمل على
كل حال اما لانه ... او كان اجابة مشروطا ببلوغه الى المكلف فلا يجب ... ولا يستلزم عدم ... المكلف بغير المقدور
مع انه معارض بالا ... البلوى فانه يجوز عدم وصول الحكم الى المكلف ... مع ان ذلك ... عنده وغيره ... في
الشرع فان اعتذر بان التكليف مشروط بان يبلغ المكلف فلنا كذا نقول فيما يعم به البلوى قال البحث السابع
في كيفية الرواية اعلى المراتب قول الصحابي سمعت رسول الله صلعم يقول او اخبرني او حدثني او شافهني ثم قال رسول الله
كذا ثم امر النبي عم بكذا او نهى عن كذا ثم امرنا بكذا ونهينا عن كذا ثم من السنة كذا ثم عن النبي عم كذا ثم كنا نفعل كذا
المراتب لغيره حدثني فلان او اخبرني او سمعته ... قصدا اجمالا او تفصيلا ... ثم ان يقول الراوي
سمعت هذا الحديث ... من فلان فيقول نعم ... كما قرئ على نحو حدثني واخبرني
سمعته ثم ان يكتب الى غيره اني سمعت كذا من فلان ... فيقول اخبرني دون سمعته او حدثني
ثم ان يقول سمعت هذا ... ولا يجوز حدثني ولا اخبرني ولا سمعته ثم ان يقرأ عليه حدثك فلان
مع ظن ان السكوت للتصديق ... ما اختلف ... المتكلمون من الرواية ... الاجازة لافادة العلم
والسكوت هنا افاد العلم بان المسموع كلام الرسول عم ثم المناولة بان يشير الشيخ الى كتاب ويعرف ما فيه فيقول سمعت ما فيه
يكون محدثا وراويا ... وان لم يقل لغيره ارو عني ولو قال المحدث عني ما فيه ولم يقل اني سمعته لم يكن محدثا وانما اجازه
له التحديث وليس له ان يحدث ... فانه يكون كاذبا ثم الاجازة وهي ان يقول الشيخ ... ان تروي عني
من احاديثي ... ان اقتضى ظاهره الكذب ... ان يحدث عنه باني يحدثني ... في العرف يجري مجرى ان يقول ما
صح عندك اني سمعته فاروه عني اقول لما ذكر الامور الراجعة الى متن الرواية شرع في ذكر ما يرجع الى ... ان الراوي
من النبي عم قد يكون صحابيا وقد لا يكون والمراد من الصحابي من رأى النبي عم وصحبه ولو ساعة واحدة سواء اختص بالصحبة
الصحوب ... الاسلام او ... ماخوذ من الصحبة ... بين طويل المدة وقصيرها وبين من روى عنه وبين من لم
يرو عنه ... الى هذه الاقسام ولانه لو حلف لا يصحبه فلانا ... ساعة حنث ولصدقها ... سلب
الصحبة المذكورة وقال قوم انما تطلق الصحابي على من رأى النبي عم اذا اختص به اختصاص المصحوب وطالت مدة وان لم يرو
عنه وشرط بعضهم ... في صدق اهل العلم عنه والنزاع في ذلك لفظي ... الفاظ الصحابي في الرواية سبع لان وهي على اعلاها

١٤٧

ان يقول سمعت رسول الله صلعم يقول كذا او اخبرني او حدثني او شافهني الثانية ان يقول قال رسول الله صلعم كذا ...
احتمل من الاول لانه لا يدل على ... روى عن النبي صلعم بواسطة ... الثالثة ... كذا ...
قال رسول الله صلعم ... او امر ... من الصحابي كان ... من الرسول صلعم ...
عند الاكثر وقال القاضي ابو بكر لا يحكم ... بين ... من الرسول صلعم ...
بعد الكل واحد من الصحابة ... بين ... من الرسول صلعم ... من صحابي آخر بواسطة غير
صحابي ... الصحابي يجري ... في ... الرسول ... الرابعة ان يقول امر النبي صلعم بكذا او
نهى عن كذا ... دون الثالثة لان ... احتمال التوسط ...
منها لاختلاف الناس في صيغ الامر والنهي ... الخامس ... حال الراوي
لا ... هذه اللفظة ... الرسول ...
اطلاق الراوي ... ذلك ...
لانه لا ... بان الراوي ما اطلق هذه اللفظة الا ...
فيه ... الرسول بكذا ... على ان ...
او غير دائم فلا يكون ... على العموم ... على ...
ان يقول الراوي ... او ... كذا او ...
فالثالث ... الرسول ...
يجوز قال الشافعي ... الرسول ...
... الشرع ...
لا ... الحكم فلا ... من قول الصحابي ولا على ... الصحابي ...
يكون ظاهر الحكم ... من ...
على الامر الى ... من ... الاجماع ...
كونه ... الاجماع ... الصحابي ... الشرع ...
من الرابعة لاحتمال كون السنة غير سنة الرسول لان ...
...
المتقدم ذكرها في الرابعة ...
... الرسول صلعم ... السادسة ان يقول عن النبي صلعم ...

وآخرون جوزوا ان يكون نقلا بخبر عن النبي صلى الله عليه وآله فلا يكون حجة الثاني ان يقول كما نص [illegible]
ليس حجة ما لم ينضم اليه دليل على انه يريد بذلك انه حكم شرعا فح يكون ذلك محمولا على [illegible] ذلك [illegible]
بذلك انه حكم شرعا وتقريره عليهم ولا يخفى كون هذه الصيغة [illegible] الصحابي [illegible] الخاطر [illegible]
الاولى ان يقول الراوي حدثني او اخبرني او سمعت فلانا ما قال السامع [illegible] الخبر [illegible] الراوي [illegible]
ان يكون فلان المروي عنه [illegible] قصد اسماعه [illegible] او قصد اسماع جماعة هو [illegible] بذلك ص
لم يكن له ان يقول حدثني ولا اخبرني لانه لم يحدثه ولم يخبره ولو قال ذلك كان كذبا بل يقول سمعته يحدث عن فلان كذا
ان يقول الراوي للشيخ هل سمعت هذا الحديث من فلان فيقول نعم او يقول بعد الفراغ من قراءة الحديث عليه الامر كما قرئ
علينا [illegible] السامع العمل بالخبر [illegible] ان يقول حدثني واخبرني وسمعت [illegible]
[illegible] ان يقرا عليه كتاب [illegible] فيقول الامر كما قرئ علي الثالثة ان يكتب الى غيره باني سمعت كذا من فلان فالمكتوب اليه
اذا علم انه كتابه وانه كتب بما فيه من نصه [illegible] على [illegible] النبي ص كان [illegible] الكتب الى البلاد [illegible]
عنه وكذا الائمة ولا يجوز للمكتوب اليه ان يقول حدثني ولا سمعته ولا يجوز ان يقول اخبرني لان من كتب الى غيره كتابا [illegible]
[illegible] يجوز ان يقول [illegible] اخبرني فلان [illegible] الرابعة ان يقال له هل سمعت هذا الخبر فيشير باصبعه او براسه [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] في وجوب العمل بالخبر ولا يجوز ان يقول حدثني ولا اخبرني ولا سمعته لانه لم يسمع منه شيئا [illegible]
[illegible] ان يقول [illegible] لم يخبره [illegible] في الكتابة ما لا يتطرق في الاشارة [illegible]
لفظ الخبر حقيقة في اللفظ المحتمل للصدق والكذب والكتابة موضوعة للالفاظ فصح اطلاق الخبر على الكتابة مجازا [illegible]
[illegible] لفظ [illegible] ان يقرا عليه حدثك فلان كذا فلا ينكر ولا يقر [illegible] ولا [illegible] فان غلب على
الظن [illegible] كان الامر كما قرئ عليه [illegible] يكون لزم السامع العمل [illegible] انه قول الرسول والعمل بالظن [illegible]
[illegible] على الرواية عنه قال عامة الفقهاء نعم وانكره المتكلمون وقال بعض المحدثين ليس له ان يقول اخبرني [illegible]
[illegible] لان [illegible] يطلق الشيخ والواقع انه لم يطلق فيكون كذبا [illegible] لو قال الراوي بعد ان قرا الحديث
على الشيخ [illegible] اجمع الفقهاء بان الاخبار في اصل اللغة لافادة [illegible] السكوت افاد الراوي العلم بان المسموع
كلام النبي ص فوجب ان يكون اخبارا [illegible] والمراد بالعلم هنا ما هو اعم من [illegible] الظن وايضا فان لكل
قوم اصطلاح على وضع الفاظ مخصوصة اما بان ينقلوها عن موضوعاتها اللغوية ابدا او بان استعمالها في تلك المعاني على
التجوز ثم شاع ذلك التجوز ولفظ اخبرني وحدثني من هذا الباب فان السكوت المذكور لما شابه الاخبار في افادة الظن
والمشابهة احد وجوه التجوز جاز اطلاق لفظ الاخبار عليه ثم استقر عرف المحدثين عليه [illegible] المتكلمون بانه لم يسمع من الراوي
شيئا فقوله اخبرني او حدثني يكون كذبا [illegible] ما تقدم فانه انما يكون كذبا [illegible] الاخبار والحديث حقيقة اللغوية

[illegible] الرواية [illegible] ما [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] فلا يكون [illegible] الى [illegible] احدهما [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] ان [illegible]
[illegible] الا ان [illegible] ما [illegible] الامام [illegible]
[illegible] ان يقول الشيخ [illegible] من [illegible]
[illegible] ان الشيخ [illegible] الحديث [illegible] الاخذ [illegible]
البحث الثامن في المرسل [illegible] مذهب عدم قبوله لان الشرط وهو عدالة الاصل [illegible]
[illegible] ابو حنيفة ومالك وجمهور المعتزلة [illegible] وبجوازه [illegible] الرسول [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] الشيخ [illegible] ان يكون مرسلا لان قول الراوي [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] لان قول الراوي [illegible] الراوي عن الرسول
[illegible] من حال [illegible] انه قال [illegible] الراوي [illegible]
[illegible] ظاهر بالرواية عن غير واسطة [illegible] اجماعا [illegible] الى النبي [illegible]
أقول اكثر الناس على قبول الخبر المرسل وصورته ان يقول العدل [illegible] قال رسول الله ص [illegible]
ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين وجماهير المعتزلة [illegible] من المحدثين [illegible]
المحققون الى عدم قبوله وشرط الشافعي [illegible] كون الراوي صحابيا [illegible]
او [illegible] ويكون رجال احدهما غير رجال الآخر او يعضده قول صحابي او [illegible] الراوي [illegible]
الواسطة [illegible] عدل [illegible] قبل [illegible] مراسيل سعيد بن المسيب [illegible]
حالا [illegible] مرسلا [illegible] ان [illegible] المنصوص [illegible]
[illegible] من كونه حجة ما لم يعلم انه لا يرسل الا عن عدل كمراسيل [illegible]
اعني الواسطة [illegible] الرسول مجهولة [illegible] المرسل [illegible] الاول [illegible]
ان يكون معلومة [illegible] لانا لم نعلم من صفات [illegible] العدل [illegible]
[illegible] الوجوه [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] واما الثاني فلما تقدم من عدم قبول رواية المجهول [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] ان العدل لا يجوز ان يقول قال رسول الله [illegible] اعلم [illegible]
الرسول [illegible] عدم قبول [illegible] الراوي [illegible]

يكون لاطلاق هذا القول مستند ظاهر او علم عدالة الواسطة فيكون نقله بلا واسطة ان علة التبين الفسق لما تقدم وهي
منتفية ظاهرا لعدم علمها او لاصالة انتفائها على العدم فينتفي التبين ولا تحقق الحكم مع ارتفاع العلة واذا انتفى التبين وجب
القبول لما تقدم ج لو لم يقبل المرسل لم يقبل ما يجوز كونه مرسلا وكان اذا قال الراوي عن فلان لم يقبل حتى يسمع انه
رواه عنه بغير واسطة او بواسطة عدل وذلك يوجب سقوط الاحاديث المعنعنة مع عدم التنصيص على انتفاء الواسطة
بعلم عدالتها وهو بعيد اتفاقا والجواب عن الاول ان المرسل اذا قال قال رسول الله صلعم فنقله انه بالصيغة المقتضية للجزم يعني ان القول
المذكور من الرسول والجزم بالنسبة مع تجويز نقيضه كذب وذلك يقدح في عدالة الراوي سواء [illegible] هذا
فوجب صرف اللفظ عن ظاهره باضمار ما يزيل المفسدة المذكورة وليس اضمار اخبر بحيث يصح تقدير الكلام [illegible] انه
من اضمار سمعته قال [illegible] انه لو صح [illegible] يجوز سمع [illegible] لم يكن نقله بلا واسطة فكذا اذا لم
يصح وفيه نظر للمنع من عدم الاولوية فان الذهن يتبادر الى فهم المعنى لاجل حذف الثاني وكذا لو كان الراوي سمعه [illegible]
جاز ان يجيب بانه علم انتفاؤه عن الرسول اذا سمع الاخبار بعده [illegible] على تقدير اضمار لظن يكون نقله بلا
الظن قد يحصل من اخبار الفاسق ولا يجوز العمل به اجماعا وعن ٢ ان انتفاء علة التبين اعني الفسق لا يعلم الا بثبوت
ضدها التي هي العدالة [illegible] لم يكن انتفاء التبين معلوما ونمنع من كون نفيها ظاهرا [illegible]
بناء على العدم معارض باصالة عدم [illegible] مع مواضعه وعن ٣ ان الراوي [illegible]
لو روى عمن غلب على الظن انه سمعه منه من غير واسطة ولو لم يعلم صحته لم يقبل روايته [illegible] كونه مسندا او مرسلا
من غير ترجيح [illegible] على ذلك مسائل آ اذا ارسل الحديث واسنده عدل غيره قبل وفاقا اما عند من قبل المراسيل
فظاهر واما عند غيره فلان [illegible] وهو اسناد العدل موجود والمانع مفقود اذ ليس الا ارسال الاخر وهو غير صالح [illegible]
لجواز ان يكون سمعه مرسلا او متصلا ونسي شيخه [illegible] وكذا اذا ارسل مرة واسنده اخرى
لما ذكرناه [illegible] الثانية اذا اوصل الراوي الحديث بالنبي صلعم ووقفه غيره على الصحابي فهو متصل لجواز كون الصحابي
رواه عن النبي صلعم تارة وذكره عن نفسه على سبيل الفتوى اخرى [illegible] كل منهما [illegible] سماعه من النبي صلى الله عليه وآله
والاخر نفى ذلك [illegible] انه ذكره عن نفسه [illegible] والمانع منه معدوم الثالثة اذا اوصله مرة
ثانية واوقفه هو على الصحابي اخرى كان متصلا لما تقدم اما لو ارسله واوقفه على الصحابي مدة طويلة ثم اسنده اولا
بالنبي صلعم بعد تلك المدة كان قادحا في اتصاله فانه نسيانه طول تلك المدة بعيد [illegible] الا ان يكون له كتاب يرجع اليه
فلا يكون قادحا في اتصاله قال البحث التاسع يجوز نقل الحديث بالمعنى اذا لم ينقص لفظ الراوي عن المعنى
عدم الزيادة والنقصان والمساواة في الجلاء لان الصحابة لم يكتبوا الفاظه عليه السلام ولم يكرروها بل نقلوا معناها
على المعنى ولانه يجوز التعبير بالعجمية للعجمي بما بالعربي [illegible] رحم الله امرأ سمع منا شيئا فوعاها ثم اداها

كما سمعها او بعبارة [illegible] اداها كما سمع [illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من المعلوم ان الشافعي [illegible] العربية [illegible]
الترجمة العربية [illegible]
نقل [illegible] رحم الله امرأ سمع منا شيئا فوعاها ثم اداها كما سمعها [illegible]
المسموع ونقل اللفظ الى [illegible]
لو جاز للراوي [illegible]
فقطعا [illegible]
لا نزاع [illegible]
يقوم [illegible]
كما سمع ولان كان [illegible] وهكذا الشاهد والترجمة [illegible]
عليه [illegible] مع اتحاد المعنى [illegible]
خلافه لانا شرطنا في جواز الرواية بالمعنى عدم الزيادة والنقصان وعدم قصوره [illegible]
والجلاء ومع تحقق هذه الشرائط يمتنع ما ذكروه من المفسدة [illegible] الثاني والنقصان [illegible]
وعدم الزيادة [illegible] الشرط الاول وهو عدم قصوره عن المعنى [illegible] قال البحث العاشر اذا
انفرد احد الروايتين بزيادة فان تعدد المجلس [illegible] لامكان ذكر النبي [illegible]
كان [illegible] وان كان [illegible]

فما سمع الجماعة من توهم السماع بما لم يسمع الا ان بعض الشافعية قال اذا تغير بعد المتن فلم يلحق بغيره فالترجيح وكذا ان تعددت
الاعراب **قوله** اذا روى اثنان او جماعة من مجلس واحد ثم انفرد احدهم بزيادة لم يخالف الزيادة المذكورة
سواء كانت في لفظ كما روى بعضهم انه دخل البيت وروى بعضهم انه دخل البيت وصلى فيه او في المعنى كما روى احد
انه سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه وقال الآخر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فالجمهور قبلت الزيادة
فان صرح الجماعة ان بعضهم نافى البيت ولم يصل فيه وقال بعضهم دخل فصلى فيه او يقول الامر بسكوت فكذا يجوز ان يقول
في مجلس عقيب السؤال عن البحر هو الطهور ماؤه ثم يقتصر على ذلك وفي مجلس آخر هو الطهور ماؤه الحل ميتته
فيقبل الزيادة ومقتضى الراوي موجود والمعارض له مفقود اذ ليس الا سكوت الآخر عن الزيادة ويحتمل على وجوه
يقتضيها ما تقدم واذا اتحد المجلس فان كان من تركوا الزيادة عددا لا يجوز ذهولهم عما ضبطه الواحد لم يقبل الزيادة والاكثر
على انه على سهو وانه قد يسمع من غير الرسول لانه توهم انه قد سمعه منه وكذا لو كانوا لم يرووا الزيادة شيء حفظه من له بها
هذا ان يقول الزيادة والا فالاولى ثبوتها لوجود المقتضي السالم عن معارضة كما بينا باعتبار ذلك المذكور في تعدد المجلس
ان لم يغير الاعراب لما ذكرنا وكان سهو الانسان بما سمع اكثر من توهم بما لم يسمعه انه سمعه الا ان يقول الاكثر
بزيادة تلفظ بالشيء على الاصل الذي يعلم فلم يثبت بعيد في تحقق التعارض ووجب الترجيح ولو غير الاعراب بعد اودعا
عن كل صوم نصف صاع من بر وقال الآخر او عن كل صوم صاعا من تمر فالحق عدم قبول الزيادة لتحقق
التعارض فان مدى الصيغتين مخالف للاخرى ويجب الترجيح والعمل بالراجح منهما **قال** المقصد الثاني في
القياس وفيه فصول الاول في تعريفه وفيه مباحث الاول انه باعتبار وهو تعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع بعلة
فيها او قيل حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما عنه **اقول**
لما فرغ من البحث عن الادلة السمعية على الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع وما يتعلق بذلك شرع في الدليل
العقلي وهو القياس اذ هو من جملة طرق الاحكام الشرعية عند الجمهور خلافا لكثير من المعتزلة وجمهور الامامية وسيأتي
ذكر اختلافهم فيه مفصلا والكلام فيه اما في تعريفه واما في اركانه او شرائطه وحكامه اما الاول فاعلم ان لفظ القياس
لغة التقدير يقال قست الارض بالقصبة وقست الثوب بالذراع اي قدرته بهما واما بحسب الاصطلاح فاختلفوا في
تعريفه فقال المصنف انه عبارة عن تعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع بعلة متحدة فيهما والتعدية لغة المجاوزة من الشيء
الى غيره يقال عديته فتعدى اي جاوزته والمراد بالاتحاد الاتحاد النوعي اذ لو كان الاتحاد الشخصي لم يصدق لا سخاه
يجاوز الحكم الشرعي الشخصي الثابت للاصل منه الى الفرع وكذا المراد بالاتحاد في العلة وفي هذا التعريف نظر لانتقاضه
عكسا بالقياس المفيد لاثبات الصفة وبالقياس الفاسد ولان تعدية الحكم من الاصل الى الفرع نتيجة القياس وثمرته
المتاخرة عنه فلا يجوز اخذها في حده فان قلت تعريف الشيء بغايته جائز كما في الكون وما يتعلق به الا انه تم

لا يكون خارجا عن حقيقته تعريف ذي الغاية بها انما يكون بان يشتمل ما يدل على معنى الغاية كما في المثال المذكور
الغاية عليه كما ذكرت في التعريف من ان القياس تعدية الحكم الذي ... لا يمكن جعل التعدية ... والفرع
الموصوف بالصفة لا يعرف كل منهما الا بعد معرفة ما يحصل الى ... التعريف ... دون ... الموضع
دور لان التعدية في حد ... جعلهم في استعمال ما هو حكم ... الا ان تثبت حكم الاتحاد ... ان ... بيانه ... الا وبالسوء
يتم على وجه الاتحاد بالمدلول يحب التعريف بحد التعريف ... كما في ... وقال القاضي ابو بكر القياس هو ... اثبات
الحكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من حكم او صفة او نفيهما ... عن ... المعلوم يتناول الموجود والمعدوم ... انتفاء ...
بينهما جميعا ... الحمل ... كان ... الموجود على المعدوم ... الاصل ... الفرع ... الموجود
حيث ان ... الصفة الى ... اصلا ... الحكم ... الموصوف ...
وان كان ... فاسدا ... لفظ العلم ... واسم ... على ... على ... لو
لم ... لا يعقل ... الا بين شيئين ... كان اثبات الحكم او نفيه الشيء ... القياس ... الحكم في الشيء
مفرع عليه وقال في اثبات لهما او نفيه عنهما لان المراد ... الفرعين على الاصل ثبت فيه في الحكم ... الاصل ... حكم
قد يكون اثباتا وقد يكون نفيا وكان ... لهما ... قال بامر جامع بينهما لان القياس لا يتم الا بالجامع ...
والفرع والا كان حمل الفرع على الاصل من غير دليل وهو باطل ثم قال من اثبات حكم او صفة ... الجامع ...
بين الاصل والفرع قد يكون حكما شرعيا كما لو قال في تحريم بيع ... كالخمر ... وقد يكون وصفا حقيقيا كما لو قال
النبيذ مسكر فكان حراما كالخمر ... او نفيهما ... لان الجامع قد يكون ثبوتيا كما ذكرنا وقد يكون عدميا ... الحكم
لو قال ... الجنس ... كالعسل ...
في الصبي غير عاقل فلا يكلف كالمجنون والضمير في قوله لهما او عنهما عائد الى الاصل والفرع ... فيهما ... الحكم
والصفة وفي قوله عنهما ايضا عائدا الى الاصل والفرع ... الضمير ... المذكور ...
والاحكام ... كما ذكرنا **قال** واعترض بالكثير في الحمل ... الاثبات ...
بيان اثبات الحكم لهما ليس بالقياس فان الحكم في الاصل ... القياس ...
قد يثبت الصفة بالقياس كقولنا الله ... عالم ... باثبات الحكم ...
الصفة او نفيهما اقسام الجامع فلا ... في التحديد وقال ابو الحسين ...
عند المجتهد **اقول** اعترض على تعريف القاضي ابي بكر المذكور ... ان المراد ...
ان كان اثبات حكم احدهما للآخر كان ... ذلك في اثبات حكمهما ...
... فلا بد من بيانه ... في حد القياس ...

ذكر في المعتبر قوله في اثبات حكمهما اشعر بان الحكم في الاصل والفرع ثابت بالقياس وهو باطل فان القياس متفرع على
ثبوت الحكم في الاصل فلو تفرع على القياس لدار انتهى جامع لان القياس كاشف عن الحكم ومثبت له [illegible] كما في قولهم الله
تم عالم فيكون اعلم قياسا على الشاهد لان القياس اعم من الشرعي والعقلي وح لا يكون الحد منعكسا فانا [illegible]
يندرج في الحكم قلنا نعتقد بامر جامع بينهما من حكم او صفة يكون تكريرا من غير فائدة لان الصفة [illegible] احد اقسام الحكم ويكون الحد
اما ان يراد الى [illegible] المعتبر في ماهية القياس انما هو مطلق الجامع بين الاصل والفرع اما كونه ثابتا حكما او صفة ثبوتية او نفيا
نفي صفة [illegible] واقسام الجامع غير مصرح في القياس بالذات بل [illegible] على ماهية الجامع [illegible]
[illegible] عن [illegible] خارج عن ماهية الجامع [illegible] فلا [illegible] في تعريفه [illegible] ذكر اقسام الحكم من [illegible]
[illegible] او غيره [illegible] او موضوع [illegible] وهو [illegible] المقصود [illegible] وقال ابو الحسين البصري
[illegible] تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد [illegible] على [illegible] عكسا [illegible] الحكم [illegible]
قياسا [illegible] لانه عبارة عن تحصيل [illegible] حكم [illegible] غيره [illegible] في علة الحكم [illegible] الصوم [illegible]
للاعتكاف في نفس الامر [illegible] شرطا [illegible] الاعتكاف [illegible] قياسا على الصلوة فانها لم تكن شرطا [illegible] الاعتكاف [illegible]
فالاصل هو الصلوة والفرع هو الصوم وحكم الصلوة انها ليست شرطا للاعتكاف والثابت في الصوم انه شرط للاعتكاف
[illegible] لان علة حكم الصلوة التي لاجلها لم تكن شرطا للاعتكاف في نفس الامر هي كونها ليست شرطا [illegible]
وهي غير موجودة في الصوم لانه شرط للاعتكاف حال النذر اجماعا واجيب بان [illegible] قياس العكس [illegible]
بان الحاصل في الفرع ليس نفس حكم الاصل بل نقيضه وبان تحصيل حكم الاصل في الفرع هو حكم الفرع ونتيجة القياس فلا يكون [illegible]
فلا يعرف به [illegible] من الاول بانه لما كان حكم الاصل مساويا لحكم الفرع جاز اطلاق الوحدة عليهما [illegible]
الشي قد يعرف بما يشاكله [illegible] الماء [illegible] الا ان ذلك الاطلاق من باب
المجاز وهو مما يجب الاحتراز عنه في التعريفات على انه لم يات بلفظ الوحدة وانما اضاف الحكم الى الاصل وحصوله في الفرع
واما الثاني فلا نسلم في الكلام على تعريف [illegible] المجتهد ليندرج فيه القياس الفاسد **قال** البحث الثاني في اركانه
وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم اما الاصل فعند الفقهاء عبارة عن محل الحكم المقيس عليه كالخمر وعند المتكلمين النص
الدال على ذلك الحكم وهما ضعيفان لان الاصل ما يتفرع عليه غيره ومحل الحكم في النبيذ متفرع على الخمر فانه لو انتفى التحريم عن
لم يمكن القياس عليه لو علمنا تحريم الخمر بالنص امكن القياس عليه وان لم يكن هناك نص فيقتضي الاصل الحكم في محل الوفاق فرع في
المتنازع والعلة الجامعة وتنزل العلة في المتنازع اصلا اولى من تسمية محل الحكم في المتفق اصلا لانها مؤثرة في الحكم في محل
غير مؤثرة والفرع عند الفقهاء محل النزاع وعند الاصوليين الحكم المتنازع وهو اولى لان الفرع ليس متفقا على الاصل [illegible]
الثاني فاطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق اولى من اطلاق لفظ الفرع على محل الخلاف لان محل الوفاق اصل للحكم فيه [illegible]

هو اصل القياس فيجعل اصل القياس [illegible] اصل [illegible] هو فرع القياس [illegible]
الفقهاء **قوله** لما كان القياس عبارة عن تعدية الحكم من الاصل الى المقيس عليه الى الفرع [illegible]
الحكم في الفرع كان القياس اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم اما الاصل فعلى ما اذا قسنا النبيذ على الخمر في تحريم [illegible]
الاصل عبارة عن محل ذلك الحكم الثابت في الفرع وهو النبيذ [illegible] هذا المثال [illegible] الحكم المذكور وهو تحريم [illegible]
[illegible] على الوصف [illegible] الاسكار [illegible] النص الدال على ذلك الحكم [illegible] المتكلمين [illegible]
في [illegible] الخصوص [illegible] الفقهاء فلان اصل الشي ما يتفرع عليه غيره وكلا المعنيين [illegible] جميع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] في النبيذ [illegible] تحريم [illegible] متفرع على تحريم [illegible] تحريم النبيذ [illegible]
في غيره [illegible] تفريع حرمة النبيذ [illegible] النبيذ [illegible] كان [illegible]
[illegible] تحريم النبيذ على [illegible] ان يكون تحريم النبيذ متفرعا على [illegible] المتكلمين ضعيف [illegible]
و ذلك لانا لو [illegible] تحريم [illegible] ان [illegible] على تحريم النبيذ على تقدير [illegible]
و لو قدرنا ان النص ورد على تحريم الخمر لا بخصوصه بل [illegible] لم يكن تفريع النبيذ على ذلك الاصل [illegible]
قياسا [illegible] لا يكون النص اصلا للقياس [illegible] هذين المعنيين [illegible] كون الاصل [illegible] الحكم الثابت في محل الوفاق
كتحريم الخمر في المثال المذكور او علة ذلك الحكم كالاسكار [illegible] فاذا تقرر هذا فاعلم ان الحكم اصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف
اما علة الحكم فبالعكس فانها اصل في محل الخلاف متفرع في محل الوفاق اما الاول فلانا [illegible] ثبوت الحكم في محل الوفاق
لا [illegible] الحكم [illegible] قد يعلم الحكم و لا يعلم علته اصلا [illegible] اثبات [illegible] محل الوفاق [illegible]
[illegible] من غير عكس [illegible] بان يكون العلة فرعا على الحكم [illegible] يتوقف [illegible]
يوجب افتقار العلة الى الحكم [illegible] استغناء الحكم عن [illegible] يوجب استغنائه [illegible] العلة [illegible]
واما الثاني فلانا ما لم نعلم تحقق علة الحكم في المتنازع لا يمكننا ان نحكم بثبوت ذلك الحكم فيه [illegible]
بحكم بتحقق العلة من دون تحقق الحكم فيه على ثبوت العلة من غير عكس [illegible] على تفريع الحكم على العلة في محل النزاع [illegible]
ان يعلم ان تسمية العلة في محل النزاع اصلا للحكم فيه اولى من تسمية محل الحكم في المتفق عليه اصلا لان علة الحكم مؤثرة في
المؤثر في الشي اصل له [illegible] وليس المحل مؤثرا في الحكم [illegible] المؤثر [illegible]
للاثر والمحل غير موجب [illegible] فاعلم ان [illegible] من قول المتكلمين والفقهاء [illegible]
فلان [illegible] ان الحكم الحاصل في محل الوفاق اصل الحكم في محل الخلاف و [illegible] اصل [illegible]
[illegible] واصل اصل الشي اصل لذلك الشي [illegible] اطلاق لفظ الاصل عليه وهو قول المتكلمين [illegible] الحكم
هي الاصل [illegible] محل الحكم اصلا للاصل [illegible] اصلا [illegible] الفقهاء [illegible]

[illegible]

النص اصلا للحكم اما عندنا او عند المعتزلة فلانه مبين للحكم والمبين للشي لا يجب كونه اصلا له واما عند الاشاعرة فلان النص حكم
نفس الحكم لانه عندهم عبارة عن خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين كما تقدم فكيف يكون اصلا لنفسه واما كون المبين [illegible] الحكم
فهو مع منعهم [illegible] اما الفرع فقد نصه الفقهاء عبارة عن محل الحكم [illegible] كالنبيذ في المثال المذكور وعند المتكلمين [illegible] الحكم
في محل الخلاف كتحريم النبيذ في المثال لان نفس النبيذ ليس متفرعا على تحريم الخمر انما المتفرع عليه تحريم النبيذ واما [illegible]
لفظ الاصل على محل الوفاق اولى من اطلاقه على محل الخلاف لان محل الوفاق اصل اصل القياس لانه محل الحكم [illegible]
الذي هو اصل القياس واصل الاصل يجب كونه اصلا واما محل الخلاف فانه اصل الحكم الذي يطلب اثباته وهو فرع القياس
فكان اصل فرع القياس واصل الفرع لا يجب كونه فرعا وقد عرفت ما في ذلك لما عرفت ذلك فاعلم ان الخلاف في هذه الالفاظ
في المباحث الاتية انما هي مصطلحات الفقهاء من ان الاصل محل الحكم المتفق عليه كالخمر والفرع محل الحكم المختلف فيه كالنبيذ واما
العلة فهي عبارة عن الوصف الجامع بين الاصل والفرع كالاسكار في المثال المذكور وهو قد يكون باعثا على الحكم وقد يكون
امارة عليه وسياتي تفصيل ذلك واما الحكم فهو المطلوب اثباته كتحريم النبيذ في المثال ولا يجب كونه من الاحكام الشرعية التي
هي الوجوب ومقابلاته او الثابتة بخطاب الوضع كالصحة والبطلان وغيرهما ان لم نقل بالقياس في غيره كالعقليات واللغويات

قال البحث الثالث في انه هل هو حجة ام لا منع الشيعة من التعبد به شرعا وان جاز عقلا ومنع آخرون منه عقلا وقال
ابو الحسين البصري بان النقل دل على التعبد به بل الشرع [illegible] والاقوى عندي ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها
في الفرع كان حجة كقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف واما في غير هذين فلا يجوز التعبد به لقوله تعالى وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ستفترق امتي على بضع وسبعين
فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام ولاجماع اهل البيت عليهم السلام عليه فان المعلوم
من قول الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام انكاره ولان مبنى شرعنا على اختلاف المتفقات واتفاق المختلفات كايجاب
الصوم آخر رمضان وتحريمه اول شوال وايجاب الوضوء من البول والنوم ولان اكثر الصحابة منعوا منه قال علي عليه السلام من اراد
ان يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه وقال لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره [illegible]
وقال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وقال عمر اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا وقال ابن عباس يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس
رؤساء جهالا يقيسون الامور برأيهم ولم ينكر عليهم احد **اقول** اختلف الناس في التعبد بالقياس عقلا على طرفين ووسط
فاوجبه ابو الحسين البصري والقفال وجماعة من الشيعة والنظام وكثير من المعتزلة ثم انهم [illegible]
عم الحكم في كل الشرائع وجوزه اكثر الصحابة والتابعين والفقهاء الاربعة واكثر المتكلمين ومن الامامية [illegible]
واختلف مجوزوه في وقوعه فذهب الجمهور [illegible] والقاشاني والنهرواني في صورتين احديهما اذا كانت علة الحكم منصوصا

عليها بصريح اللفظ او بالايماء [illegible] على تحريم التافيف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشارع [illegible] تحريم [illegible]
[illegible] كالنبيذ [illegible]
لا يستحسنه ذو عقل سليم ونظر مستقيم [illegible]
[illegible] والقياس [illegible]
[illegible]
[illegible] الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا [illegible]
[illegible] على بضع وسبعين فرقة [illegible] يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام [illegible]
[illegible]
المنع من العمل بالقياس فان المعلوم من قول الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام [illegible]
في الاحكام واتفاق المختلفات [illegible] من القياس اما [illegible] الشارع [illegible]
تساويهما في الحقيقة فقال ليلة القدر خير من الف شهر [illegible]
غيره من البقاع واوجب صوم آخر شهر رمضان وحرم صوم اول شوال [illegible]
اختلافهما واسقط الصلوة والصوم عن الحائض واوجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة مع كونها افضل [illegible]
النظر الى وجه العجوز الشوهاء [illegible] فلان يتقى القياس [illegible] الاحكام [illegible]
قياس [illegible] والفرق بين المختلفات [illegible] قياس العكس واجماع الصحابة على المنع من القياس [illegible]
بجواز [illegible] روي عن علي عليه السلام من [illegible] ان يقتحم جراثيم جهنم [illegible]
[illegible]
وقال لو كان الدين بالرأي [illegible] باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره [illegible]
ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وقال عمر اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن
الحديث [illegible] يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم فضلوا واضلوا [illegible]
[illegible] كتب الى شريح [illegible] اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله
فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله فان جاءك ما ليس فيهما فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد [illegible]

لا تقفو وقال ابن عباس تذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم وقال [illegible]

بالقياس علمنا كثيرا ما ضيع أحد [illegible] كثيرا ما [illegible] لم ينكر عليهم فيه أحد فكان اجماعا وأما الثاني فلما تقدم في بحث

حجية الإجماع **قال** احتجوا بقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار وبخبر معاذ وبقوله أرأيت لو تمضمضت أرأيت لو كان

على أبيك دين ويجاب بأن المراد بالاعتبار الاتعاظ لأنه حقيقة فيه وسياق الآية يدل عليه وخبر معاذ محمول على أنه لم يجد قال

برأيه [illegible] بل [illegible] وعن الخبرين أن المراد التمثيل لا القياس لأنه [illegible] عن الهوى

[illegible] بين العلماء [illegible] مع أنها معروفة **أقول** لما بين أن القياس ليس بحجة بالأدلة المذكورة شرع في [illegible] ما تمسك به الخصم

وهو من وجوه الأول قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار وجه الاستدلال أنه تعالى أمر بالاعتبار وهو مأخوذ من العبور وهو

حقيقة في المرور والمجاوزة بدليل قولهم عبرت النهر وتسميتهم السفينة التي هي أداة العبور معبرا والعبرة الدمعة التي

عبرت من العين والأصل في الاستعمال الحقيقة وإذا كان حقيقة في العبور لم يكن حقيقة في غيره وإلا لزم الاشتراك المخالف

للأصل والقياس اعتبار لأنه عبور ومجاوزة للحكم من الأصل إلى الفرع فيكون مأمورا به [illegible] أيضا إلى [illegible]

قال [illegible] بم تحكم قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي فأقره النبي عليه السلام على ذلك

وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله والاجتهاد الرأي لا يمكن رده إلى أصل وإلا كان [illegible] رسول

المرسل [illegible] فيكون هو القياس [illegible] سأل عمر النبي عليه السلام عن قبلة الصيام فقال أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه

[illegible] قبلة الصائم من غير إنزال بالمضمضة من غير ازدراد وأجرى حكم أحدهما على الآخر [illegible] الكلام

دليل على أن الجامع بينهما ما بينه [illegible] بالوضع [illegible] من عدم حصول الغاية المقصودة في الصورتين

[illegible] أن لا يكون حكم القبلة حكم المضمضة [illegible] فيا [illegible] وجب كون القياس حجة أما أولا فلا [illegible] وجوب [illegible]

بالرسول [illegible] وأما ثانيا فلأن [illegible] لا أن يكون حجية القياس [illegible] عندهم [illegible]

ذلك لأنه [illegible] من لا يعتقد كون القياس حجة [illegible] الخثعمية لما قالت لرسول الله يا رسول الله إن

أبي أدركته فريضة الحج شيخا زمنا لا يستطيع أن يحج إن حججت عنه أينفعه ذلك فقال عليه السلام أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته

أكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء ألحق دين الله بدين الآدمي في وجوب القضاء وهو عين

القياس والجواب عن الأول أن المراد بالاعتبار في الآية إنما هو الاتعاظ لأنه حقيقة فيه بدليل قوله إن في ذلك لعبرة لمن

يخشى وإن لكم في الأنعام لعبرة [illegible] والأصل في الاستعمال الحقيقة فلا يكون حقيقة في غيره وإلا لزم الاشتراك المخالف

للأصل [illegible] الاتعاظ [illegible] الآية وهو قوله تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين

ولو كان المراد بالقياس الشرعي [illegible] الكلام يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فقيسوا الذرة على

البر وهو في غاية الركاكة الخارج عن قانون اللغة والعرف وعدم المناسبة لكلام الله تعالى ولو سلمنا لكن لا يلزم من [illegible]

١٥٣

[illegible] العلة على إرادة [illegible] القياس [illegible] الأصل [illegible]

[illegible] قياس [illegible] العلة [illegible] الحكم في الفرع [illegible] الأصل [illegible] الثاني [illegible]

الثاني [illegible] أن لا يكون [illegible]

[illegible] ولا يمكن [illegible] لأن الاجتهاد [illegible]

[illegible] من التصوير [illegible] الآية [illegible] من [illegible] القياس [illegible]

ذلك [illegible] عمل بالقياس [illegible]

على الحكم [illegible] من كون القياس حجة [illegible] القياس [illegible] في الصورة الثانية [illegible]

أحق بالقضاء [illegible] بأن [illegible] الحكم في الفرع [illegible] في الأصل [illegible]

[illegible] وكذلك في الصورة الأولى [illegible] المضمضة والشرب [illegible]

[illegible] في [illegible] المضمضة [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] الشرب [illegible]

[illegible] بطريق الآحاد فلا يجوز إثبات حجية القياس [illegible] من أصول الأحكام [illegible]

[illegible] على العلة [illegible] الحكم [illegible]

ولا يمكن أن يكون [illegible] الشارع [illegible] والكلام [illegible] العلة [illegible]

الباب لأن الحكم في الفرع [illegible] **أقول** هذا إشارة إلى مسألتين وقع الخلاف فيهما الأولى [illegible] نص الشارع على علة الحكم

يكون كافيا في تعدية الحكم [illegible] النص [illegible] علم [illegible]

يدل على التعبد بالقياس قال النظام نعم وهو مذهب أحمد بن حنبل والقاشاني والنهرواني وأبي بكر الرازي من الحنفية

والكرخي وأنكره الأستاذ أبو إسحاق وأكثر الشافعية والمعتزلة وبعض الظاهرية وقال أبو عبد الله البصري إن كان

كانت العلة المنصوصة علة التحريم [illegible] وأما إن كانت علة الوجوب [illegible] لم يكف في تعدية الحكم [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] الأصل المنصوص على علته [illegible]

[illegible] العلة [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الوفاق كالإسكار [illegible] الخمر [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] لأن [illegible]

الوفاق والوصف [illegible]

[illegible] الشارع [illegible] الأحكام [illegible]

وان يكن فيه كالوجوب يكون [illegible] فلا يجوز القياس [illegible] وان كان بعد القول لكنه [illegible]
السوآء فلا بد لكل احد [illegible] العدم دلالة العام على الخاص [illegible] ما يعرف [illegible] بعض الاخبار فان كل [illegible]
بينهم من قول القايل لولده لا تاكل هذه الحشيشة لانها سم [illegible] على كل حشيشة يكون سما فيكون في الشرع [illegible] فلا يلزم النقل
وكان علة الحكم لا بد وان يكون منشأ الحكم ويكون الاسكار [illegible] في ذلك مختصر [illegible] احسان ويكون [illegible]
الاسكار وهو العلة وكان ما ذكر من التأبيد على هذه [illegible] فلو قال علة تحريم الخمر الاسكار [illegible] الاحتمال المذكور الشارح تقديره
التحريم من التأفيف الى الضرب ونحوه من انواع الاذى الزايد على التأفيف متفق عليه بين الاصوليين لكنهم اختلفوا
في انه هل هو بالقياس ام لا فقال قوم هو قياس ويسمى جليا وقال الآخرون ليس بقياس بل العرف [illegible] من موضوعه العرفي
الى المنع من انواع الاذى احتج الاولون بان دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب اما ان يكون بحسب اللغة وهو باطل او بحسب
العرف وهو باطل لانه يلزم النقل المخالف للاصل ولانه لو ثبت هذا النقل لم يحسن من الملك المستولي على عدوه ان ينهى [illegible]
به عند امره بقتله والثاني باطل قطعا فكذا المقدم ويتعين كون الدلالة بالقياس [illegible] فان مراده [illegible] الدلالة بحسب العرف ان
كان ما يندرج في الدلالة الالتزامية [illegible] بطلانه ظاهر وان كان ما لا يندرج فيه لم يلزم من انتفائه [illegible] انتفاء النقل بعين
دلالة القياس لكون اللفظ [illegible] وهي دلالة الالتزام احتج المعترض بانه لو كان قياسا لما قال به نافي القياس و
التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه [illegible] من القول بالقياس لم يخف دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب
وذلك مؤذن بكون تلك الدلالة ليست من جهة القياس واجيب عن [illegible] بانه لم يمنع من القياس [illegible] مثل هذا وما يجري
مجراه ولو سلم منع بعض الناس من القياس الظني فمع كون [illegible] من القول به او المنع من القياس الظني ان لا يكون قياسا ظنيا
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون قياسا في الجملة او قياسا يقينيا ويعني به ان منع الشارع من العمل بالقياس انما يصح في القياس الظني
اما القطعي فلا واعلم انه يلزم من [illegible] هذا الخلاف كون هذه الدلالة من القياس لانه قال وقياس الضرب على التأفيف
وقال [illegible] هذا البحث عند الخلاف كون هذا النوع منصوص العلة [illegible] وكذا قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف مع كون
معنى قوله ليس من هذا الباب انه ليس من باب القياس المختلف فيه **قال** الفصل الثاني في طرق العلة وهو مسالك
الاول الايماء ان القياس يجب لا مطلقا بل في موضعين احدهما ان يكون الحكم في الفرع اقوى والثاني ان ينص الشارع على العلة
[illegible] طريق التعليل في الفرع واثبات القايسين طرقا اخرى [illegible] ضعفها انشاء الله تعالى [illegible] النص اما ان يكون قطعيا في
دلالته على التعليل مثل لعلة كذا او لسبب كذا او لموجب كذا او من اجل كذا واما ان يكون ظاهرا وهو [illegible] اللام
لكذا وان كذا [illegible] او قرن التعليل مع الاجماع مثل [illegible] كذا واما بالايماء كما اذا [illegible]
يا رسول الله [illegible] الكفارة [illegible]
لم يكن [illegible] كما روي انه امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك تدخل على بيت فلان وعندهم هرة فقال

كحكم

[illegible] انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات [illegible]
[illegible] وصف النبي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان الايماء [illegible] **قال**
لما اختار [illegible] كون هذا القياس ليس بحجة في الشرع الا في [illegible] ان يكون الحكم في الفرع اقوى [illegible] الحكم من الاصل كقياس تحريم الضرب
على تحريم التأفيف وثانيهما ما كانت علة الحكم في الاصل منصوصا عليها من الشارع [illegible]
قال [illegible] القياس [illegible]
علة الحكم [illegible]
لعلة كذا او لسبب كذا او لموجب كذا او لاجل كذا [illegible]
[illegible]
اقم الصلوة لدلوك الشمس [illegible] من كون اللام للتعليل [illegible]
التعليل لزم التكرار [illegible]
[illegible]
في [illegible] في النص المذكور [illegible]
المجاز [illegible] اللام [illegible] لام العاقبة [illegible]
[illegible]
[illegible]
الناس [illegible] كان [illegible]
على العلية عند [illegible]
بل باعتبار كون التعليل [illegible]
بصفة الحكم [illegible] كما روي ان اعرابيا جاء الى النبي [illegible]
[illegible] وهو يقول هلكت واهلكت فقال له النبي [illegible] ماذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة
فانه يحصل ظن ان الاعتاق انما وجب عليه لاجل الوقاع لان ذكر الكلام [illegible] عقيب السؤال [illegible]

هو قال السوال اي يعاد في الجواب تقديرا فيصير كانه قال واقعت فعليك الكفارة فيلحق بالذي كان الجواب [illegible] اذا ذكر الشارع
الحكم وصفا لو لم يكن موجبا لذلك الحكم لم يكن في ذكره فائدة وهذا مبني على اقسام احدها ان يمنع السوال اي يصون [illegible] الاشكال
بترك الوصف كالذي في قوم امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك تدخل على بني فلان وعندهم هرة فقال
انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات فلو لم يكن لكونها من الطوافين اثر في طهارتها لم يكن لذكره عقيب
الحكم بعدم نجاستها فائدة وهذا الذي في المحصول لوجود حرف التعليل وهو ان في قوله انها [illegible] من قول النبي
عن كيفية [illegible] من بيع التمر بالرطب اينقص اذا يبس فقيل نعم فقال فلا اذا فانه تقرير على ما اجاب السول عنه ويجري
وجه الشبه فيعلم ان وجه الشبه هو العلة في ذلك الحكم كقوله لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم هل يفطر ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مججته اكنت شاربه فنبه على انه [illegible] المضمضة والقبلة [illegible]
الاحكام بان هذا القسم ليس من هذا القبيل [illegible] على ما هو [illegible] كون القبلة مفسدة للصوم
لكونها مقدمة للوقاع المفسد [illegible] فانها مقدمة للشرب المفسد [illegible]
تنبيه على تعليل عدم الافساد بكون المضمضة مقدمة للشرب المفسد [illegible]
ليس ما فيه يحتمل ان يكون [illegible] لا يكون مفطرا [illegible] تعليلا
وايضا فان الاصل [illegible] انما الزيادة [illegible]
فلا بد من [illegible] العموم [illegible] المطابق انما يكون بالدلالة
على [illegible] فلا يكون [illegible] للفظ الدال عليها [illegible]
ثم ان يفرق الشارع بين الشيئين في الحكم بصفة فيعلم انه لو لم تكن تلك الصفة علة لم يكن لذكرها معنى وهو قسمان احدهما
ان يكون حكم احدهما مذكورا في الخطاب كقوله القاتل لا يرث فانه قد تقدم بيان ارث الورثة فلما قال القاتل
لا يرث فانه قد تقدم بيان ارث الورثة فلما قال [illegible] لا يرث [illegible] جميع الورثة [illegible] القتل
بكونه مؤثرا في منع الارث [illegible] الارث [illegible] ما يكون حكمها مذكورا في الخطاب وهو على
اوجه ان يقع التفرقة بلفظ يجري مجرى الشرط كقوله فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد بعد نهيه عن
بيع البر بالبر متفاضلا فدل على ان اختلاف الجنسين علة في جواز البيع او ان يكون التفرقة بالغاية كقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن او ان يقع التفرقة بالاستثناء كقوله فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او ان يقع بلفظ
يجري مجرى الاستدراك كقوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فانه دال على
ان التعقيد موثر في المواخذة او ان يستانف احد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الاخر ويكون تلك
الصفة مما يجوز ان يؤثر كقوله للراجل سهم وللفارس سهمان فاشعر ان الحكم بالتعليل في هذين القسمين مبني على

ان التفرقة لا بد لها من سبب فلا بد في ذكر الوصف من فائدة والخامس ان يمنع من فعل قد يفوت الواجب [illegible]
ذلك الواجب كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان البيع [illegible]
لما كان ذكره في هذا الموضع جاريا من جهة اللغة اذا منع بعد ما علم ان الناس [illegible] في الشرع [illegible]
الى علية الحكم مناسبة لزام الاحكام [illegible]
الشارع ان يكون على وفق تصرفات العقلاء واهل العرف ولو قال [illegible] اهل العرف اكرم الجاهل واستخف بالعالم
قضى كل عاقل انه لم يامر باكرام الجاهل لجهله ولا باستخفاف العالم لعلمه [illegible] تعليل [illegible] العقلاء
التي لا يتعدى [illegible] الحكم وقضايا العقول فان [illegible] اتفقوا على ان [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] على طريق
الوجوب كما هو مذهب المعتزلة او بحكم الاتفاق كما هو راي الاشاعرة [illegible] الحكم او لم يظهر [illegible]
انتج منها ان [illegible] الجاهل واستخف بالعالم [illegible] الاستقباح [illegible] الاكرام والعلم
علة للاستخفاف [illegible] من موجبات [illegible] الجاهل قد يستحق الاكرام [illegible] العالم قد يستحق
الاستخفاف [illegible] بان ترتيب الحكم على الوصف يفيد كونه علة وان لم يكن مناسبا [illegible]
قيل عليه ان [illegible] هذا اقتران الحكم [illegible] الاكرام والعلم [illegible] الاستخفاف [illegible]
بالمنع من المنافاة بين الجهل والاكرام والعلم والاستخفاف [illegible]
هذا ليس بتعليل [illegible] النهي عن اكرام من يستحق الاكرام [illegible] العالم والنهي عن الاستخفاف لمن يستحقه [illegible]
في نفس السامع [illegible] سوى الجهل [illegible] الاستخفاف [illegible]
صفة اخرى [illegible] المذكور الاستخفاف بالعالم [illegible] صفات الكمال الخالي عن النقص والاكرام [illegible]
من صفات الكمال الجامع للنقائص [illegible] الاكرام [illegible] في الموضع
اكرامهم **قال** البحث الثاني في ان [illegible] الثالث ما يفضي الى المحافظة [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] في العادات وهو حقيقي [illegible] بالمصالح الدنيوية وكان في محل الضرورة
فهو ما يتضمن حفظ المقاصد الخمس النفس والمال والنسب والدين والعقل بشرع القصاص والضمان [illegible]
ان كان في محل الحاجة [illegible] التزويج [illegible] وان لم يكن [illegible] فهو ما يجري مجرى
التحسينات [illegible] على مكارم الاخلاق [illegible] وان تعلق [illegible]
الاخروية [illegible] الحقيقي [illegible]
ان المناسبة لا بد [illegible] الوصف [illegible] الحكم [illegible]
الذين [illegible] التعليل في احكام الله [illegible]

لا يتبع او المصلحة مجهولة قال الاخلاف فان كان مناسبا فى مبحث الى اقسام او تحكم اسما فقد ذكروا فى تعريفه امرين احدهما
انه الذي يفضي الى ما يوافق الانسان تحصيلا وابقاء وقد يعبر بالتحصيل عن جلب النفع وعن الابقاء بدفع المضرة لان ما يقصد
ابقاؤه فازالته مضرة وابقاؤه دفع لها المضرة وكل من التحصيل والابقاء قد يكون معلوما وقد يكون مظنونا وعلى التقديرين
فقد يكون دينيا وقد يكون دنيويا والمنفعة اللذة او ما يكون وسيلة اليها والمضرة الالم او ما يكون وسيلة اليه والله تعالى
الملايم والالم ما يدرك المنافي والحق انهما غنيان عن التعريف لكونهما من الوجدانيات فان كل عاقل يدرك بالضرورة فيما
وبين كل منهما وبين غيره من الاعراض النفسانية وذلك انه من كل ما يعرف به وكان ينبغي تقييده بما ينبغي ان يكون الغرض
تحصيلا او ابقاء بقوله على ان مناسب لوجوب الحكم عادة بحيث يمتنع من التعريف سلوك المعد المعرفين لتحصيل الحكمة
سلوك الاقرب فانه ليس مناسبا مع شمول التعريف من دون القيد المذكور ولا يخرج الاسراع ما تقدم في ذلك الغرض لكالح
عن العادة فانه ليس مناسبا لان الملايم لافعال العقلاء في العادات فيقال هذه الملك لو ناسب لعله واللائق لملائم جميعا
سلك واحد عادة وهذا الثوب مناسب هذه العمامة وهذا التعريف ليس لم يقبل بتشكيل الاحكام احد منهم بالحكم والمصالح والتعريف
الاول لمن قال بذلك واما اقسامها فاعلم ان المناسب قد يكون حقيقيا وقد يكون اقناعيا والحقيقي يكون لمصلحة تتعلق
بالدنيا او بالاخرة اخرى فالاول على اقسام ثلاثة لانه ان يكون رعاية تلك المصلحة في محل الضرورة وهي المتضمنة لحفظ احد الخمسة
الكلية وهي حفظ النفس والمال والعقل والنسب والدين فان النفس محفوظة بشرع القصاص وقد اشار اليه تعالى بقوله
ولكم في القصاص حيوة والمال محفوظ بشرع الضمان والحدود كحد السرقة والمحاربة والنسب بشرع الزواجر عن الزنا
كالجلد والرجم اذ المزاحمة على الابضاع تفضي الى اختلاط الانساب الموجب لانقطاع تعهد الاولاد وفيه التوثب على الفروج
بالتغلب المجالب للفتن والفساد والدين محفوظ بشرع الزواجر عن الردة والامر بقتال اهل الحرب وقد نبه الله تعالى على ذلك
بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وما العقل محفوظ بتحريم المسكر والحد عليه وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم
العداوة والبغضاء وان يكون في محل الحاجة مثل تمكين الولي من تزويج الصغيرة فانه وان كانت مصلحة النكاح غير ضرورية ولكن
حاصلة في تلك الحال لان محتاج اليه من حيث هو تقييد الكفو الذي ربما يفوت لو لم يحصل شرعا واما ما يكون في محل الضرورة
والحاجة فهي التي تجري مجرى التحسينات كتقرير الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وهو قد يقع لا على معارضة قاعدة
معتبرة كتحريم تناول القاذورات وسلب الرقيق اهلية الشهادة لكون مناسبا لنسبة المناصب مع الرقيق نازل الرتبة والقدر وجمع
بينهما غير ملايم وقد يقع على معارضة قاعدة معتبرة كالعقد الكتابة فانها وان كانت مستحسنة في العادات لانها في الحقيقة بيع
الانسان ماله بماله وهو غير معقول واما ان يكون مناسبا لمصلحة تتعلق بالاخرة فهي الحكم المذكورة في رياضة النفس وتهذيب
الاخلاق والمواظبة على العبادات فانها تحصل السعادة في الاخرة واما الاقناعي فهو ما يظهر كونه مناسبا ويخيل اليه في بادي
النظر ثم عدم مناسبته كتعليل الشافعي تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بالنجاسة وقياس الكلب عليها لان كونه نجسا يناسب

156

اذلال مرتبة الخمر فى المال اعزاز ولا يجمع بينهما فهذا المعنى وان كان المناسب من اول الامر وعند التحقيق يظهر ان ليس كذلك لان معنى كون الشي نجسا
منه فلا مناسبة بينه وبين النوع من استحباب الصلوة وبين بيعه واعلم ان المناسب اقساما اخرى تنقسم اليها بالنظر الى المقاصد
الناتجة والغاية باعتبار كونها اقوى وجودا فاعلم ان القائلين بكون المناسب حجة مطلقا ذهبوا الى ان المناسب الاشبه
نعلل على كون مصالح العباد مصلحة مقتضى المناسب المعتبر على الحكم المقترن به لانه شرع الاحكام لمصالح العباد وهذا الشرع
لشرع على هذه المصلحة تحصيل ظن ان الباعث له على شرع هذا الحكم اما المقدمة الاولى فلانه تعالى حكيم الواقعة
بالحكم المشتمل بالحكم المعين لمرجح لاستحالة ترجيح احد المتساويين على الآخر لا لمرجح وليس عابثا بالضرورة وفاقا فهو ملائم
العبد لانه ليس لمصلحة اذ لا يخلو عن مصلحة ولا مفسدة اجماعا فتعين كونه لمصلحة العبد واما الثانية وهي اشتمال الشرع على
تلك المصلحة فظاهر لانا انما نحكم بعلية الوصف اذا عرفنا ذلك واما الثالثة وهي حصول الظن بان الباعث له على شرع
الحكم تلك المصلحة فلانه لو كان امرا مغايرا لها لكان ذلك الامر اما حاصلا في الازل فيلزم كون الحكم ثابتا في وضع
الاحكان الحكمية اذ لا استحالة التكليف من دون مكلف واما غير حاصل فيه فيتحقق فيه ظن استوائه مع المعدوم كما
يأتي في باب الاستصحاب والجواب ان ما ذكروه لا يمشي على اصولهم اما الاشاعرة فلان مذهبهم ان افعال الله
تعالى غير معللة بالاغراض والغايات ومع ذلك لا يكون شرع الاحكام لاجل مصالح العباد عندهم ولا يحصل ظن كون المصلحة
التي اشتمل عليها الفعل باعثا على شرع حكمه ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى عندهم مع اشتمالها على الكفر والظلم
والعصيان المسلوب عنها المصلحة فكيف يكون افعاله تابعة لمصالح العباد واما المعتزلة فلان مذهبهم ان الترجيح من
غير مرجح جائز ومع ذلك لا يحتاج شرع الحكم الى علة اصلا ولا يجوز تخصيص الواقعة المعينة بالحكم المعين بالمخصص اصلا
والمصلحة غير معلومة للعباد وذكر المصنف في بيان كون المناسب حجة والمعلل العلة من احتمال كون العلة غير الوصف
المناسب او كونه غير مصلح للشي اصلا او المصلحة مجهولة وارد ان اريد بالدلالة الدلالة اليقينية اما اذا كان المراد
الدلالة الظنية فلا يرد لان قيام الاحتمالات المذكورة لا يمنع من تحقق الظن بانتفائها خصوصا على ما ثبت من كون
الاحكام تابعة لمصالح العباد قال ثم ينقسم القائلون بالعلية المناسب الى ما علم ان الشرع اعتبره والى ما
لم يعتبره والى المجهول فالاول قد يعتبر نوعه في نوع الحكم كالاسكار والعشرة الخمرية فان العلة واحدة في تحريم
النبيذ والحكم واحد وانما اختلفا باختلاف المحال وقد يعتبر تاثير نوعه في جنس النوع كالاخوة من الابوين المقتضية
للتقديم في الميراث فتقتضي في النكاح فالاخوة نوع في الموضعين وولاية النكاح مخالفة لولاية الميراث في النوع
وان اتحدتا جنسا وقد يعتبر تاثير جنس الوصف في نوع الحكم كما يسقط قضاء صلوة الحائض بالمشقة وقد ظهر
تاثير جنس المشقة في اسقاط قضاء الصلوة كما اثر مشقة السفر في اسقاط قضاء الركعتين الساقطتين وقد
يعتبر تاثير الجنس في الجنس كتعليل الاحكام بالحكم التي لم يشهد بها اصل معين كما ان الشرب مقام القذف وكما ان المقوع

سنام الوطي في الحرمة لاشتراكهما في اقامة مظنة الشي مقام الشي فهما من افراد الاول ثم مراتب الاجناس متفاوتة متفاوت القرب بحسبها
والمناسب الذي علم ان الشرع الغاه غير معتبر والمجهول انه لم يعتبر او الغاه نقص من كونه مصلحيا لان عموم المصلحة يشهد
وهذا يسمى المصالح المرسلة ومن المناسب ملائم يشهد له اصل معين وهو الذي اثر نوع الوصف في نوع الحكم او جنسه في
جنسه كقياس القتل على المحدد فان خصوص القتل معتبر في خصوص كونه قصاصا وعموم الجناية معتبرة في عموم جنس العقوبة ومنه
غير ملائم ولا يشهد له اصل كحرمان القاتل من الميراث معارضة له بنقيض قصده لو فرض انه لا نص فيه وهو مردود اتفاقا ومنه مناسب
ملائم لم يشهد له اصل بل اعتبر جنسه في جنسه لا نوعه في نوعه كالمصالح المرسلة ومنه مناسب يشهد له اصل معين لكنه غير ملائم
يشهد نوعه لنوعه لا جنسه لجنسه كالاسكار المناسب لتحريم الشرب وابطاله العقل يشهد له الخمر بالاعتبار ولم يشهد له اعتبار جنسه
وهو المناسب الغريب **قوله** هذه اشارة الى باقي اقسام المناسب وتوجيه تقسيمه ان النظر الى العلم باعتبار الشارع اياه
وعدمه وذلك انه ان ثبت الوصف المناسب اما ان يعلم ان الشارع اعتبره او الغاه او لا اما ان يعلم الشارع الغاه او لا
وهو ما علم اعتبار الشارع له على اربعة اقسام لانه اما ان يكون نوع الوصف معتبرا في نوع الحكم كالاسكار فانه نوع معتبر
في الخمر والنبيذ وهو مناسب للتحريم وقد اعتبر الشارع في تحريم الخمر وهو نوع واحد فان اشتراك الخمر والنبيذ لان الاختلاف
بين الاسكارين والتحريمين ليس الا باعتبار اختلاف المحال وهو لا يوجب اختلاف الحال فكان نوع الوصف واحدا ونوع
الحكم وثانيها ان يكون نوع الوصف مؤثرا في جنس الحكم كالاخوة من الابوين المؤثرة في التقدم على الاخوة من الاب حاضرة
في الميراث باعتبار اجتماع النسبين فيقاس عليه التقدم في النكاح لانه وصف مناسب وقد اعتبر الشارع في الميراث
من الابوين نوع واحد في الصورتين اعني الميراث والنكاح وولاية الميراث تخالف ولاية النكاح لا انهما جنس
وهي مطلق الولاية وثالثها تأثير الوصف في نوع ما من انواع جنس الحكم فيقتضي كونه مؤثرا في ذلك الجنس
المنسوب الى الجنس هو الحكم في النوع الثالث تأثير جنس الوصف في نوع الحكم كاسقاط قضاء الصلوة عن الحائض تعليلا
بالمشقة فانه قد ظهر تأثير جنس المشقة في اسقاط قضاء الصلوة كما في تأثير مشقة السفر في اسقاط قضاء الركعتين الساقطتين
فسقوط قضاء الصلوة مطلقا نوع واحد يشترك فيه قضاء الصلوة المتروكة بالحيض والسفر واختلافهما انما هو بحسب اختلاف مطلقا صح
الاسباب المحوجة للترك واما المشقة اللاحقة للحائض فمخالفة للمشقة اللاحقة للمسافر فهما نوعان مختلفان يشملهما جنس واحد
وهو مطلق المشقة والمراد بالوصف المنسوب الى الجنس الوصف في النوع وهي المشقة اللاحقة للحائض الرابع تأثير جنس
الوصف في جنس الحكم كتعليل الاحكام بالحكم التي لم يشهد لها اصل معين كاقامة الشرب مقام القذف في ايجاب الحد اقامة
لمظنة الشي مقامه قياسا على اقامة الخلوة بالمرأة المحرمة مقام وطئها في الحرمة لما كانت الخلوة مظنة الشي مطلقا مناسب في الحكم
والمظنتان مختلفتان اذ مظنة القذف مخالفة لمظنة الوطي والوصفان الذي حيثهما جنسه والحكم فيهما مختلف بالحقيقة اعني
ايجاب الحد مخالف لتحريم الخلوة والاولى هذه الاقسام الاول وهو ما كان نوع الوصف مؤثرا في نوع الحكم لترتب العطف

على الوصف الحكم باعتبار كثرة ما به الاشتراك بين الوصفين ووصف الاصل والفرع لاتحادهما في الماهية فاشتراكهما في حقيقة
ذاتيهما باعتبار الاجناس والفصول وفي لوازمهما وخواصهما ولا تغاير بينهما الا بالامور الخارجية العارضة كما لو كانا
يجري مجراهما وكذلك حكم الاصل والفرع فلهذا اتحد نوعا المشتركان في الحكم واما ما اثر جنسه في جنس الحكم او جنسه في نوع الحكم
فالظن الحاصل بتعليل الوصف للحكم اضعف من الاول لقلة المشتركات بينهما ثم ان مراتب الاجناس متفاوتة في القرب والبعد فما
كان الاشتراك فيهما في جنس قريب اقوى مما كان الاشتراك فيهما في جنس متوسط والاشتراك في المتوسط اقوى من الاشتراك
في البعيد مثلا اعم اوصاف الحكم كونه حكما ثم ينقسم الى التحريم والايجاب والندب والكراهة ثم الواجب ينقسم الى عبادة وغير عبادة
والعبادة تنقسم الى الصلوة وغيرها والصلوة تنقسم الى فرض ونفل فالحكم اذا ثبت في صلوة الفرض حصل ما ظهر تأثيره في الصلوة
مطلقا وما ظهر تأثيره في العبادة مطلقا وكذلك الحال في جانب الوصف فاعم اوصافه كونه وصفا يناط به الحكم الشرعي
ثم كونه وصفا مناسبا ثم المصلحة ثم ما يتعلق بحفظ النفس فما ظهر تأثيره في حفظ النفس [illegible] الشارع البيان
كلما كان التفاوت اكثر كان الظن الحاصل اقوى وفي هذا الكلام موضع نظر فانه جعل الواجب صلوة وغيرها ثم قسم الصلوة الى
فرض ونفل فيلزم من ذلك كون النفل قسما من الواجب وقد جعل الفرض اخص من الصلوة وهو [illegible] الفرض على غير الصلوة
فالحق ان بينهما عموم من وجه لصدق الصلوة على غير الفرض وصدق الفرض على غير الصلوة [illegible] الاقسام الاربعة المذكورة تسمى
المناسب مطلقا لان الوصف الملائم الذي يشهد له اصل معين بالاعتبار اقوى من القسم الاول وهو ما الغاه
الشارع ولم يلتفت اليه وهو غير معتبر اتفاقا وان كان مناسبا وذلك كفتوى بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار
رمضان وهو صائم عليك صوم شهرين متتابعين فلما انكر عليه حيث لم يأمره بالعتق مع ان الشارع [illegible] قال لو امرته بذلك
لسهل عليه واستحقر اعتاق رقبة في قضاء وطره فكانت المصلحة في ايجاب الصوم عليه لينزجر به وهذا وان كان
مناسبا لغرابته لم يشهد له اصل بالاعتبار بل ثبت ان الشارع الغاه [illegible] من الكتاب العزيز [illegible] القسم
الاول وهو ما لم يعلم ان الشارع اعتبره ولا يعلم ان الشارع الغاه وهو المجهول [illegible]
الى الغائه او اعتباره بحسب اوصاف خاصة اخص من كونه وصفا مصلحيا [illegible] كونه
مصلحيا يشهد له بالاعتبار لان الشارع [illegible] الى رعاية المصالح في الاحكام كما مر وهذا القسم هو المسمى بالمصالح المرسلة
ثم الوصف المناسب ينقسم باعتبار الاعتبار وعدمه الى اربعة اقسام ملائم يشهد له اصل معين وهو الذي
اثر نوعه في نوع الحكم وجنسه في جنسه وهذا متفق على قبوله بين القائسين وذلك كتعليل القتل بالمثقل على القتل بالمحدد
في ايجاب القصاص فان خصوص القتل وهو نوع واحد يشترك فيه القتل بالمحدد والقتل بالمثقل معتبر في خصوص
القصاص وهو نوع من الحكم وهو معنى تأثير نوعه في نوعه وعموم جنس الجناية معتبر في عموم جنس العقوبة وهو معنى تأثير
جنسه في جنسه اذ الجناية جنس القتل والعقوبة جنس القصاص الثاني ملائم لا يشهد له اصل معين بالاعتبار بالاجماع

منقوض

نزم ما نقل عن الحديث معارضة لرتبة مخصوص لو فقد ما لم يرد بعرض من قبله تم لعاني لا يرضاه يرده لما الشارع
يكون ملايما لانه لا يشهد له اصل بعينه بالاعتبار ونوعه في نوعه وهذا هو المصالح المرسلة الذي لا يكون ملايما اي لم يشهد له جنسه في يوثر به
جنسه شهد له اصل معين بالاعتبار اي بان نوعه في نوعه كالاسكار فانه وصف مناسب لتحريم التناول لحياة العقل وقد شهد معتبر
له بحكم الاعتبار لكن لم يشهد له سائر الاصول وهو يسمى المناسب الغريب وفي حجيته اختلاف بين القايسين والاظهر عند اكثرهم قبوله
وبين هذه الاقسام الاربعة والاربعة التي قبلها تداخل **قال** البحث الثالث في الشبه وهو الاصح اعتباره الوصف الذي لا يناسب
الحكم ان كان مستلزما للمناسب يسمى شبها وان لم يكن مستلزما له سمي طردا او ليس بحجة لانه ليس بمناسب فيكون مردودا اجماعا وقيل
الشبه الوصف الذي لا يناسب الحكم لكن قد عرف بالنص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فمن حيث انه غير مناسب
يظن عدم اعتباره في ذلك الحكم ومن حيث علم تأثير جنسه القريب في جنس القريب للحكم مع ان سائر الاوصاف ليس كذلك يظن استناد
الحكم اليه وليس عدم اعتباره بما تقدم **أقول** اسم الشبه يطلق على كل قياس يلحق الفرع فيه بالاصل بجامع ثم اختلف في تعريفه
الشبه فقال القاضي ابو بكر الوصف اما ان يكون مناسبا للحكم بذاته او لا والاول هو ... وهو الطرد وقال آخرون الوصف الذي
لا يناسب الحكم اما ان يكون قد عرف بالنص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم او لا والاول هو الشبه والثاني من حيث عدم مناسبته
للحكم يظن انه غير معتبر وان الحكم غير مستند اليه ومن حيث تأثير جنسه في جنسه مع انتفاء ذلك عن غيره من الاوصاف يظن استناد الحكم
اليه وهل هو حجة الاصح لا وهو مذهب القاضي ابي بكر لان الوصف الشبهي ان لم يكن مناسبا للحكم كان طردا او الوصف الطردي مردود
بالاتفاق وان كان مناسبا خرج عن كونه شبها لما تقدم في تعريفه والمناسب مقبول عند القايسين اجماعا ولان المعول
في العمل بالقياس وسائر الادلة انما هو على عمل الصحابة ولم يثبت عنهم التمسك بالاوصاف الشبهية ولانا قد بينا ان المناسبة عبارة عن
العلية ... ان يكون دالا عليها وقال الشافعي انه يفيد ظن العلية واجاب عن الاول بمنع رد الوصف الذي لا يكون مناسبا
ومنع الاتفاق عليه بل الاتفاق انما هو على رد ما ليس مناسبا ولا مستلزما له ولم يعرف تاثير جنسه في جنس الحكم اما المستلزم للمناسب او الذي
اثر جنسه في جنس الحكم فلا م انه مردود وهو محل النزاع وعن الثاني بالمنع من انحصار دليل حجية القياس في عمل الصحابة بل المعول
عليه قوله فاعتبروا يا اولي الابصار وغيره مما تقدم ثم احتج بانه لما ظن كونه مستلزما للعلة كان الاشتراك فيه يفيد ظن الاشتراك
في العلة وعلى التفسير الثاني للشبه انه لما ثبت ان الحكم لا بد له من علة وانه لا علة الا هذا الوصف الشبهي او غيره ثم رأينا ان هذا
الوصف قد ثبت تاثير جنسه في جنس ذلك الحكم ولم يوجد هذا المعنى في غيره من سائر الاوصاف وكان ميل القلب الى استناد الحكم الى ذلك
الوصف اقوى من ميله الى استناده الى غيره من الاوصاف واذا ثبت انه يفيد ظن العلية كان حجة لوجوب العمل بالظن ولقوله
عن ما ذكرنا من ان المناسب ليس بعلة على ما تقدم فلا يرد انه لا يكون حجة وبه العمل هكذا قال المصنف في النهاية وفيه نظر فان
المستلزم ما لا يكون ... لا يمتنع ان يكون ملائما للعلة وهو م المنع من انحصار كل حكم الى علة بل لا يلزم التعليل لحصر الاوصاف
المعلومة في ثبات الوصف ويجوز وجود مانع في المنع وعدم شرطه فيمكن ان تعد الاصحاب فائدة في القطع بكونه كل صحيح

علة اما الظن بعد ذلك فلا نكر مبني ان بنحو عدم وجوب العمل بالظن لقوله تعالى ان بعض الظن اثم ولما حصل كثير من الظن
البحث الرابع في الدوران وهو الاستدلال بالوجود والعدم ويسمى الطرد والعكس ويقتضي في صورة وعدمه كعلية
المستلزم للاسكار للتحريم في وجوده لوجوده وعدمه لعدمه في صورتين وليس بحجة فاما دوران المعلول الشاوي ونحو ... بحيث
المعلول المساوي والمحدود والحد والجوهر والعرض والمضايفين والحركة والزمان واحد المعلولين المتساويين مع الاخر
الدوران عبارة عن ثبوت الحكم عند وجود وصف وعدمه عند عدم ذلك الوصف وذلك قد يكون في صورة واحدة كالتحريم
مع الاسكار في العصير فانه لما لم يكن مسكرا في اول الامر لم يكن حراما ثم لما تجدد وصف الاسكار تجدد وصف التحريم ولما
زال عنه الاسكار بان صار خلا زال التحريم وقد يكون في صورتين كالكيل وتحريم التفاضل فانه يوجد عند وجوده كما في البر
ويعدم عند عدمه كما في الثياب والاول اقوى لانه يتطرق من الاحتمال الى الثاني ما لا يتطرق الى الاول مثل جواز كون العلة
في صورة الوجود معنى الحمل او شيء من خواصه وهي مفقودة في صورة العدم وهل هو حجة قال قوم نعم لانه يفيد ظن العلية ويجب
العمل بالظن واحتجوا بان الانسان لو دعي باسم مغضب ثم دعا بغيره لم يغضب وتكرر ذلك مرارا غلب على ظنه ان علة
غضبه دعاؤه بذلك الاسم ومن لم يطلع الى العلم بالتكرار حتى الصبيان يعلم بالضرورة انه انما افاد الظن في هذه الصورة انما افاد الظن
لمجرد الدوران وهو حاصل في كل صورة من صوره فعاملنا بالظن لما تقدم من وجوب العمل بالظن وعند نقض العلم من عموم
وجوب العمل بالظن عند الاكثرين وعلى انه ليس بحجة لوجهين احدهما ان بعض الدورانات لا يفيد ظن العلية لوجوب ان يكون
شيئا منها يفيد ظن العلية اما الملازمة فالدوران متحقق بين العلة والمعلول المساوي وبين المعلولين المتساويين
مع امتناع كون المعلول علة لعلته وكون احد المعلولين علة للآخر وكذا بين العلة المساوية في العموم والخصوص
كنصف ... فانه دائر مع وجود الاشتراك في العلة وكذا شرائط المعلول المساوية فانها دائرة مع ذلك المعلول مع عدم
وليست علة للمشروط ولا علة والحد دائر مع المحدود والجوهر مع العرض كالجوهر مع الكون واحد المتضايفين دائر
مع الاخر كالابوة والبنوة والحركة دائرة مع الزمان مع انتفاء العلية في ذلك كله وفاقا واما ثانيا فلانه لو افاد ظن العلية
في صورة ما من صور الدوران لكان اما لمجرد الدوران فيلزم الترجيح من غير مرجح فتحقق من غير ذلك الصورة مع عدم
افادة ظن العلية فان كان لامر آخر فيكون المستند لظن العلية انما هو ذلك الامر الآخر او المجموع المركب منه ومن الدوران
وعلى كلا التقديرين لا يكون الدوران المذكور بحجة مع ان ظن عدم الوصف الدائر وهو الطرد وهو الذي
عول عليه المتقدمون وذلك لان الانعكاس في اصل الشرع غير شرط فلا يكون معتبرا فيبقى الطرد بمجرده وهو غير دال
على العلية اتفاقا واعترض بانه لا يلزم من عدم افادة كل من العكس والطرد بمجرده ظن العلية ان لا يكون مجموعهما مفيدا له
قال البحث الخامس في السبر والتقسيم وهو عبارة عن عد اوصاف ادعى بالاستقراء الانحصار فيها وابطال العلية عن
كل واحد الا الذي يدعي وليس طريقا صالحا لاثبات الجواز لا استقلالا الا اذا كان الحكم مستندا الى علة ... لزم الترديد وكون العلة

عن هذه الاقسام او جزء احدها او ما تركب من بعضها او جميعها او الحكم مشروطا في الاصل بشرط مفقود في الفرع او ثبت مانع في الفرع
لمانع واعلم ان الجامع بين الاصل والفرع قد يكون بالغاء الفارق كما يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا وكذا وكل منهما
لا تاثير له في الحكم فيشتركان في الحكم بينهما وهو الاستدلال الذي يسميه الحنفية وقد يسمى تنقيح المناط اما اذا كان الجامع الوصف المستنبط
فاثبات الحكم في الاصل معللا به يسمى تخريج المناط واثبات الوصف في الفرع يسمى تحقيق المناط والاول يرجع الى التقسيم وابطال
ما يستلزم ابطاله **اقول** اصل السبر اعتبار عمق الجراحة والسبار حديدة يسبر بها لذلك والمراد هاهنا اعتبار كل قسم من الاقسام
التي يذكرها القياس ويتبين انتفاء العلة عنها ليتحقق العلية فيما بقي واعلم ان التقسيم ان كان حاصرا يجب ان يكون بحيث لا احتمال
الا وهو مندرج في احد القسمين كما يقال هذا الحكم اما ان لا يكون معللا او يكون فان كان معللا فاما بهذا الوصف او بغيره وبطل الاول
والثالث فتعين الثاني وهو طريق يفيد العلم اذا ابطل القسمين الغير المدعى بطريق قطعي وهو المعول عليه في امور
العقلية وقد يستعمل في الامور الشرعية كما يقال ثبت بالاجماع ان ولاية الاجبار معللا اما بالصغر او بالبكارة وبطل الاول
لاستلزامه ثبوت الولاية على الصغيرة الثيب وهو منتف بقوله عليه السلام الثيب احق بنفسها من وليها اما التقسيم المنتشر كما اذا
لم يقع الاجماع على انحصار العلة في الاقسام المذكورة بل المعترض يقتصر على انه لا يعقل سواه من العلة في الربا ان
يكون معللا او لا والثاني باطل لانه خلاف المعتاد من تعليل الاحكام الشرعية بالحكم والاول اما ان يكون معللا بالطعم
او الكيل او القوت او المال والكل باطل الا الطعم فتعين التعليل به وهو حجة عند بعضهم لانه لما كان الغالب على الاحكام
ان يكون معللا فتعليل هذا ما لم يظهر للمجتهد بعد البحث والتامل سوى الاوصاف المذكورة وانتفاء علية ما سوى كونه
الوصف المدعى غلب على الظن ان الحكم معلل به والعمل بالظن واجب وعند الاكثر انه ليس بحجة لجواز استثناء الحكم عن العلة
فانه لو وجب تعليل كل حكم لزم التسلسل فان الحكم بعلية العلة حكم يكون مفتقرا الى علة والحكم بعلية تلك العلة يحتاج الى علة اخرى
وهكذا الى غير النهاية سلمنا لكن لا يجوز ان يكون العلة امرا مغايرا لما ذكرتم من الاوصاف او بعض احدها بان يكون
اخص من تلك الاوصاف منقسما الى الجنسين احدهما علة الحكم والاخرى ليست كذلك او ما تركب من بعضها سلمنا
انه لا يجوز ان يكون العلة مجموع تلك الاوصاف سلمنا ان العلة ذلك الوصف لكن لا يجب تحقق الحكم في الفرع عند تحققه لجواز
كون الحكم موقوفا على شرط موجود في الاصل مفقود في الفرع او ان الحكم مانعا على العكس من ذلك ومع تطرق هذه
الاحتمالات المذكورة لا يبقى القطع ولا الظن الغالب بتعليل الحكم بذلك الوصف بعينه وفيه نظر لما عرفت من ان تطرق
الاحتمالات المذكورة انما يمنع الجزم بالعلية اما الظن فلا واعلم ان الحاق حكم المسكوت عنه بالمنصوص عليه قد يكون بالغاء
الفارق فيما كما يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا وكذا وبين كون كل منهما لا تاثير له في الحكم فيلزم اشتراك الاصل و
الفرع فيه والحنفية يسمون هذا بالاستدلال ويفرقون بينه وبين القياس وسماه الغزالي تنقيح المناط وهو ان يقال هذا
الحكم لابد له من مؤثر وهو اما القدر المشترك بين الاصل والفرع او القدر الذي امتاز به الاصل عن الفرع والثاني باطل لان

الفارق ملغى فثبت ان المشترك هو العلة ومهما تحقق في الفرع وجب تحقق الحكم فيه وهذا الطريق راجع الى السبر والتقسيم
وكلا منهما مما يجعل كونه خاصيا اي الشبيه وهو وارد على هذا ان جاز كون الحكم غير معلل او لكون العلة مجموع ما به
الافتراق او ما تركب من بعض اقسامه او المركب من الاشتراك والافتراق او غير ذلك وارد وانما يخرج المناط
عن النظر في وجود العلة المتفق عليها ثابتة بنص الشارع او اجماع او استنباط في احاد الصور كما في القبلة
وجوب استقبالها معلوم والعلة معروفة بحكم شرعي وهكذا جهة القبلة
مظنون بالاجتهاد والنظر في الامارات **قال** الفصل الثالث في مبطلات العلة وفيه مباحث الاول النقض وهو
وجود الوصف مع عدم الحكم فيه مبطل وقيل لا مطلقا وقيل يقدح في المستنبطة على تقدير التعليل فلان علة الحكم
لا بد فيها انتفاء المعارض لم يكن فيه علة تامة وان لم يعتبر وجد الحكم معه فلا يكون تعارضا اما المنصوص كالعام
فان تخصيصا وجوابه المانع وجود العلة في النقض وليس للمعترض الاستدلال على وجودها لانه انتقال الى مسالة اخرى
وقيل له ذلك واما منع عدم الحكم في النقض ان كان انتفاء الحكم مذهبا المعترض كقوله بحجم في السبيلين
السند على انتفائه بان كان منهما لا او لم يتم الجواب ولا يقتص
مستوية لذلك فانا لم
فهو نقض بعض الاوصاف فانه لا يقدح في العلة كما لو قلنا في الغائب مبيع مجهول الصفة حال العقد فلا يصح كما
لو قال بعت عبدا فيقول المعترض ينتقض بالو تزويج امراة لم يرها فانه من عدم تاثير كونه مبيعا لم ينقض ولا يندفع
بجر ذكره والكسر نقض يرد على الحكمة وهو يرد على الحكم لا الحكم كالمشقة في
الضابط **اقول** لما فرغ من ذكر الطرق التي زعم انها تتبين ان الوصف علة الحكم شرع في ذكر الطرق التي
تدل على نقض ذلك وهي اربعة النقض وعدم التاثير والقلب والقول بالموجب الاول النقض وهو بيان ثبوت الوصف
المدعى كونه علة الحكم منفكا عن ذلك الحكم وقد اختلف في ذلك فزعم قوم انه يقدح في علية الوصف مطلقا اي سواء كانت
العلة منصوصة او مستنبطة وهو مذهب اكثر اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد وقال اخرون انه لا يقدح مطلقا وفصل اخرون فقالوا
ان كانت علية الوصف قد ثبتت بالنص لم يقدح التخصيص فيها وان كانت مستنبطة قدح كما في تعليل ايجاب القصاص بالقتل العمد
العدوان وتخلفه عنه لمانع الابوة واختار المصنف انه يقدح في المستنبطة على تقديرين وافاد ان الاستنباط العلة ورود النص
الحق اما ان ذلك الوصف اما ان يعتبر في اقتضائه ذلك الحكم انتفاء المعارض او لا يعتبر فان كان الاول لم يكن الوصف
بمجرده تمام العلة بل يكون جزءا منها والجزء الاخر انتفاء المعارض وان لم يعتبر كان الحكم لازما لذلك الوصف في كل صورة وجد
مع تحقق مع وجود المعارض وذلك يقدح في كونه معارضا لكون تخلف الحكم عن الوصف المذكور قادحا في كونه علة لذلك
الحكم سواء تحقق المعارض في صورة التخلف او لا واما جواز تخصيص العلة اذا كانت منصوصة فلان دلالة النص

على وجود الحكم في محالها كدلالة اللفظ العام على افراده فانه لا فرق بين قول الشارع من شرب كل مسكر وبين قوله الاسكار
علة التحريم وكما ان تخصيص العام جائز غير قادح في دلالته على ثبوت الحكم فيما عدا محل التخصيص فكذا تخصيص العلة بتخلف الحكم
عنها في بعض صور وجودها لا يقدح في كونها علة في غير ذلك البعض وجواب البعض لا يكن الا باحد امرين احدهما المنع
وجود العلة في صورة النقض كما لو قال الشافعي في الوضوء طهارة حكمية فيشترط فيه النية كالتيمم فيقول الحنفي ينتقض بازالة
النجاسة فيقول الشافعي لا نسلم ان ازالة النجاسة طهارة حكمية وهل للمعترض ان يستدل على وجود العلة في صورة النقض قال
قوم لا لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب المستدل معترضا والمعترض مستدلا ولكونه انتقالا من مسألة الى اخرى قبل تمام
الاولى وهو قبيح عند اهل النظر فان المستدل كان بصدد اثبات الحكم في الفرع وهو اشتراط النية في الوضوء فالمثال
المذكور فصار الان يطلب اثبات كون ازالة النجاسة ليست حكمية وقال آخرون نعم اذ به يتحقق انتقاض العلة وهدم
كلام المستدل لكان اذ لك كغيره من الاعتراضات وفصل آخرون فقالوا ان تعين ذلك طريقا للمعترض في هدم كلام
المستدل وجب قبوله تحقيقا لفائدة المناظرة وان امكن القدح بدليل آخر هو اقضى الى المقصود فلا والمعترض ان
كان منعه بالمرجح من ذلك بتعدد الطرق الاخر وان لم يكن لم يصر طريق باشتغاله بغيره اما لو كان المستدل قد دل
على وجود العلة في محل التعليل بدليل هو موجود في صورة النقض فادعى وجود العلة فيها فقال المعترض قد انتقض دليلك
الذي استدللت به على وجود العلة لم يكن ذلك مسموعا لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها وذلك كما لو قال الحنفي
في مسألة تبييت النية وتعيينها اتى بمسمى الصوم فوجب ان يصح كما في محل الوفاق ودل على وجود الصوم بقوله ان الصوم
عبارة عن الامساك مع النية وهو موجود فيما نحن فيه فقال المعترض هذا منقوض بما اذا نوى بعد الزوال ولو قال
المعترض هذا منقوض بما اذا نوى بعد الزوال لما لو قال المعترض ابتداء لا يخلو حالك من امرين اما ان يعتقد وجود الصوم
في صورة النقض وهو ما اذا نوى بعد الزوال او لا يعتقد فان كان الاول فقد انتقضت علتك بوجودها مع
انتفاء الحكم وان كان ما اعتقدت دليلك كان متوجها الثاني المنع من انتفاء الحكم فان كان الثاني في صورة النقض
واعلم ان النقض بانتفاء الحكم من صورة النقض انما يتوجه اذا كان انتفاء الحكم من تلك الصورة مذهبا للمستدل اوله
وللمعترض كما لو قال الشافعي في بيع الرطب بالتمر جنس ربوي بيع بجنسه متفاضلا فلا يصح كما لو باع صاعا بصاعين فيقول
الحنفي ينتقض على اصلك بالعرايا فان بيعها يصح مع انه بيع ربوي بجنسه متفاضلا اما لو كان مذهبا للمعترض خاصة
لم يتوجه النقض لانه خلافه في صورة النقض كخلافه في صورة التعليل وهو محجوج بالدليل الذي ذكر العلة في المسألتين
جميعا كما لو قال المعترض هذا الوصف لا يطرد على اصلي ولا يلزمني الانقياد اليه وجوابه بان يقول المستدل ما ذكرته
حجة عليك في الصورتين ومذهبك في صورة النقض لا يكون حجة في دفع الاحتجاج واما كان حجة في محل النزاع وانت
محجوج المعلول باذا التعليل لعلة صح لا يتم الجواب عن النقض بالمنع من انتفاء الحكم عن صورة النقض اذا كان انتفاء

الحكم من صورة النقض اذا كان انتفاء الحكم مذهبا للمستدل واما المعترض بل يكفيه الجواب عنه بان يثبت سائر حكم في
صورة النقض او انتفاء شرط لزمها او غير ذلك من نحيه لتخلف الحكم عن العلة لمانع هل يمنع في علتها اقوال جائز المجتهين
نعم وهو مذهب العضد وفخر الدين بان العلة ليس المراد لزم الحكم عن العلة بحيث لو انه يجب ثبوته في جميع صور ثبوتها خاليا عن
المانع فاذا وجدنا العلة ومفقدا الحكم في صورة ما فلنا ان يكون تخلفه لا لامر اولا فان كان الاول فعلنا الحكم لمانع وان
كان الثاني بطل استلزام الحكم وذلك يوجب ان لا يكون علة وقال آخرون لا يمنع الا ما لم يوجب شرط حقه العلة استلزام
الحكم قطعا بل ظاهرا فتخلف الحكم عنها في بعض الصور لا يكون منافيا لعليتها وهو بعيد لان الحكم عند وجود المقتضي والمانع
المانع يجب وجوده ولا لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال فاذا فقدنا وجود المقتضي تماما في صورة التخلف فان كان المانع
متحققا كان التخلف مستندا اليه وان كان منتفيا تعين استناد عدم الحكم الى عدم المقتضي وهذا فرع النقض المكسور
عبارة عن نقض بعض اوصاف العلة كما لو قال الشافعي في الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح كما لو قال بعتك
عبدا فيقول المعترض ينتقض بما لو تزوج امرأة لم يرها فانه يشمل النقض على المبيع لا يصح وبعض الباقي وهو مجهول الصفة
فقد اختلف في سماعه والاكثرون على رده لان المستدل انما علل الحكم بالمجموع من كونه مبيعا وكونه مجهول الصفة لا بمجرد
كونه مجهول الصفة والنكاح ليس مبيعا وابطال التعليل بنقض اوصاف العلة لا يستلزم ابطال التعليل بالكل وانما المعترض
عدم تأثير الوصف الاخر الذي هو وقع بالاحتراز من النقض بكونه مبيعا في المثال المذكور في الحكم لا بانفراده ولا مع انضمام
الوصف الاخر لم النقض والمستدل ان يقتصر على التعليل بالمجموع يبطل التعليل بعدم التأثير ان عرفناه اولا وصف في
الدليل لا تأثير له في الحكم كالاوصاف الطردية لا بالنقض وان ترك الكلام على التعليل بالوصف الذي جعل تعليله بالنقض
يكن دفع وارد على العلة بتمامها فان تعليله الوصف المذكور فان لم يكن مؤثرا في الحكم معه فلا يمنع من احد الفنيين لدفع
النقض قلت دفع النقض يتوقف على كونه جزءا من العلة لانه اذا لم يكن جزءا من العلة كانت العلة هي الجزء الاخر لا غير وهي موجودة
في صورة النقض مع تخلف الحكم بها فتحقق النقض ولا يندفع بمجرد ذكره ذلك الوصف المذكور وانما الحكم فهو بيان تخلف
الحكم المعلل عن معنى العلة اعني الحكمة المقصودة من الحكم فهو نقض يرد على المعنى دون اللفظ كما لو قال الحنفي في مسألة العاصي
بسفره مسافر فوجب ان يترخص كغير العاصي بسفره ويبين مناسبة السفر للرخصة بما فيه من المشقة فيقول المعترض
ما ذكرت من الحكمة وهي المشقة منتقضة فانها موجودة في الحمال وارباب الصنائع في الحضر مع عدم الرخصة وهذا مختلف فيه
والاكثرون على انه غير وارد لان الحكم انما علل بالوصف الضابط للحكمة لا بمجرد الحكمة لكونها غير منضبطة بنفسها وهي مختلفة بحسب
اختلاف الاشخاص والازمان والاحوال وما هذا شأنه فدأب الشارع رده الى المظان الظاهرة الجلية دفعا للحرج عن
الناس والخبط في الاحكام لقوله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج واذا لم يكن العلة لم يكن لايراد النقض عليها
معنى قال البحث الثاني عدم التأثير وهو بقاء الحكم بدون ما فرض علة وهو يدل على نفي علية الوصف لانه لو كان

الحكم بعد تحقق وجوده قبل وجوده وفي وجوب استحقاق عدمه فلكم ان علة وانما عدم الانعكاس فهو ان يحصل مثل ذلك الحكم في
صورة اخرى بعلة غير العلة الاولى ولا قبح اذ عرفت جواز تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة مع اتحاد المحل والاول وجه
لجواز التخصيص لانها صورة اخرى فانه يكفي في الحكم الثاني وجود وصف القائم مقام **قوله** هذا هو الطريق الثاني
من الطرق الدالة على كون الوصف ليس علة للحكم وهو النفي بعدم التأثير وهو عبارة عن بقاء الحكم بدون ما ذكر علة
لذلك الحكم وهو قادح في علية الوصف المذكور لان الحكم الباقي بوجوده بعد عدمه لا بد له من علة وكان موجودا ثم
وجوده فلنا استحقاق عدم الشيء عن الشيء يمتنع ان يكون معللا به وانا لم كيف فلا استحقاق عن **الوصف** بقاء الحكم
بعد عدمه لان الحكمين يتعين ان الباقي مستغن عن المؤثر بعد ثبوته مع بقائه موجودا غير قادح في علية تعليلهم
الى البقاء لا تتضح هو علة وكان موجودا قبل وجوده وهذا مقر ان فسرنا العلة بالمعرف اذا اعتبرنا هذا المعرف فلان العالم
معرف للصانع ثم وجوده قبل وجوده وبعد عدمه واما عدم العكس فهو عبارة عن حصول مثل ذلك الحكم في صورة اخرى بعلة
علة مغايرة للعلة الاولى ويحق ان ذلك غير قادح في علية الوصف في الصورة الاولى لانا نعلل مثل ذلك الحكم لانتفاء العلة غير قادح
في العلل مطلقا لجواز تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة السابع تغاير المحل فلا يتعين بعلته كالحرمة في الزوجة بالعدة
في المعلول بالملك والبائع اتحاد فمنع منه القاضي ابو بكر ويحيى مطلقا وفصل قوم فقالوا انه يجوز في المنصوصة لا في المستنبطة ومنعه
احتياط الغزالي واما المنصوصة فلان النبي العلة العدوان مع الاحصان والردة عن الاسلام فقد ثبت ان الحكم لذلك
من هذه الامور علة مستقلة في وجوب القتل بالنص وكذا لو نص الوصف على ان العلة الزوج ولكل من الاحداث الغالب ونقضه
يجمع لواحد مع كون كل منها علة مستقلة في ايجاب الوضوء بعدم احدها لا يوجب عدم الحكم لجواز استناده الى الاخر
واما الثاني فلان من اعطى فقيرا فقيها نسيبا احتمل ان يكون الداعي في ذلك الفقر خاصة والفقه خاصة والنسب
خاصة ومجموع اثنين منها وبعد الاحتمالات متساوية لان كون الباعث الفقر خاصة ينافي كون الباعث غيره
او كونه جزء من الباعث فان جهة مساواتها يمتنع حصول ظن كل منها على التعيين فلا يمكن الحكم بكونها علة وان ترجح
بعض هذه الاحتمالات لا بعد ان يكون لامر وراء المناسبة والاقتران لاشتراكها فيها فاذن الراجح هو العلة دون الاخر ح
فثبت ان العلة واحدة ومع غيرها من انتفائها انتفاء الحكم ويكون وجود الحكم منفكا عن الوصف المدعى كونه علة دافعا
في عليته وهو المدعى وان الحكم لعدوه او الامر الى الثاني وان الى والد والصلاة والسلام [illegible]
قال البحث الثالث القلب وهو تعليق نقيض الحكم على تلك العلة مع اتحاد الاصل وقد ذكره جماعة لان الحكمين
ان امكن اجتماعهما لم يقدح في العلة لامكان تأثيرها في شيئين وان تنافيا امتنع اجتماعهما في الاصل لانا شرطنا اتحاده
وجب ان اخر [illegible] لامكان تنافيهما في الفرع دون الاصل وهو في الحقيقة معارضة الا انه لا يمكن منع وجود العلة
الفرع والاصل لان اصلها واحد وعلتها واحدة لكن المستدل لا يمنع حكم القالب في الاصل ويقدح تأثير العلة فيه بالنقض والقلب

تعين السبب بانتفاء الحكم ثم القالب قد يذكر القلب لاثبات مذهبه صريحا كما في اشتراط الاعتكاف بالصوم بث
مخصوص فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول المعترض لبث مخصوص فلا يعتبر الصوم في كونه قربة كالوقوف [illegible]
لا حكم له مضمنا الا في الاصل منافيا له في الفرع ويفيد ذلك الحال بالتعين بعضه اذ يبطل المعنى الذي [illegible]
الوضوء فلا يكفي فيه بالاذن كالمسح على الاسم كالوجه فيقول المعترض فلا يتقدر بالربع كالوجه [illegible]
معاوضة فينعقد مع الجهل بالمعوض كالنكاح فيقول المعترض فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح فيلزم من عدم خيار الرؤية
فساد البيع **قوله** هذا هو الطريق الثالث من الطرق الدالة على عدم علية الوصف وهو القلب وهو عبارة عن
تعليق نقيض الحكم المذكور على تلك العلة بعينها الى الاصل المقيس عليه بعينه [illegible] اتحاد الاصل [illegible] ذلك الاخر
كان حكم ذلك الاصل الاخر ان كان حاصلا في الاصل الاول كان رده الى الاول اولى لان المستدل لا يمكنه منع وجود العلة في
قياس مبني على وجودها فيه ويمكنه ان يمنع وجودها في الاصل الاخر [illegible] اعتراف بوجودها وان كان [illegible]
كان اصل القياس الاول نصا على تلك العلة لا اثر لوجودها في عدم حكم الاصل الثاني وجود العلة بدون الحكم هو
النقض على ما تقدم وقد ذكره قوم وعرفه اخرون بما [illegible] فقد اعترض بان الحكم الذي علل القالب على علة [illegible]
اولا فان كان [illegible] لم يجز [illegible] العلة لا [illegible] جاز ان يكون للحكمين متنافيين وان كان [illegible]
امتنع اجتماعهما في الاصل لانا شرطنا اتحاده واجيب بان الحكمين غير متنافيين لذاتهما فجاز اجتماعهما في الاصل وان كان
واحد لكن يستحيل اجتماعهما في الفرع لدليل منفصل فاذا بين القالب ثبوت [illegible] الفرع [illegible] ان ينتفي احد الحكمين
[illegible] كان للاصل شاهد لهما بالاعتبار لا تنافي [illegible] الحكمين [illegible] وذلك ينتفي [illegible]
في الفرع لقيام الدليل على ذلك [illegible] من غير ترجيح وهو [illegible] ان القلب معارضة الا
المعارضة عبارة عن اقامة دليل على نقيض مدعى المستدل والقلب [illegible] غير [illegible] المعارضات بامرين احدهما
لا يمكن فيه الزيادة في العلة بخلاف سائر المعارضات وثانيهما انه لا يمكن منع وجود العلة في الاصل والفرع لان اصل المستدل
اصل القالب واحد على ما عرفت وكذا فرعهما في هذا المستدل الجواب بمنع حكم القالب في الاصل [illegible] في تأثير العلة
فيه بالنقض او بعدم التأثير او القول بالموجب [illegible] ان [illegible] من ذلك القلب لا ينافي حكم [illegible]
اذا لم يكن نقيض القلب مناقضا الحكم في القياس الذي ادعى المستدل لان قلب القالب الا فسد [illegible]
القياس من القلب ثم القالب اما ان يذكر القلب لاثبات مذهبه او لابطال مذهب خصمه اعني المعترض فالاول [illegible]
يستدل الحنفي على ان الصوم شرط صحة الاعتكاف بقوله لبث مخصوص فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول
القالب لبث مخصوص فلا يكون الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة [illegible] بالقياس والقلب [illegible]
في الاصل اعني الوقوف بعرفة اذ قد اجتمع فيه انه ليس قربة بنفسه وليس الصوم شرطا فيه [illegible] في الفرع

اعني في الاعتكاف لدليل وهو الاجماع على ان من لم يكن في نيته كان مشروطا بالصوم فيحكم بان الحكم من كونه غير نيته
فلا يشترط بالصوم فالاجماع المذكور وكل من الناس والقياس استناد الى عدم اشتراطه بصوم والثاني فقد يكون استدلالا
الغايب على فساده لازم من لوازم مذهب الخصم ومن المعلوم ان ارتفاع اي لازم من لوازم مذهب يوجب ارتفاعه ولا ذكر
ان يستدل الحنفي في مسح ربع الراس بقوله ركن من اركان الوضوء فلا يكتفى فيه باقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فيقول الشافعي
ركن من اركان الوضوء فلا يتقدر بالربع كالوجه وهذان الحكمان ليسا متنافيين لذاتهما لانهما حاصلان في الاصل الذي هو
غسل الوجه فانه لا يكتفى فيه باقل الاسم وانه لا يتقدر بالربع لكنهما متنافيان في الفرع اعني مسح الراس لاتفاق الشافعي والحنفي
على نفي غيرهما من الاقسام المحتملة والثالث مثل قول الحنفي في بيع الغايب عقد معاوضة فينعقد مع الجهل بالعوض كالنكاح
فيقول الغايب عقد معاوضة فينعقد مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول الغايب فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ويلزم
من فساد خيار الرؤية فساد البيع وهذان الحكمان غير متنافيين في الاصل اعني النكاح لانه قد اجتمع فيه الصحة وعدم خيار
الرؤية لكن يمتنع اجتماعهما في الفرع اعني البيع لان انتفاء خيار الرؤية فيه يلزمه الفساد بالاتفاق **قال** البحث الرابع القول
بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع واقسامه ثلاثة الاول ان يستنتج المستدل ما يتوهم انه محل النزاع او ملزومه كما
اذا قال قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المعترض اقول بموجب ما ذكرت لكن عدم المنافاة لا يلزم منه وجوب
القصاص الثاني ان يستنتج ابطال ما يتخيله مأخذ الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل اليه فيقول [illegible]
ولا يلزم [illegible] من انتفاء المانع جميع الموانع ووجود جميع الشرايط والمقتضي الثالث ان يسكت المستدل عن
صغرى غير مشهورة مثل ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويهمل الوضوء فيقول المعترض اقول بموجبه واسلم وجوب
النية في الوضوء **اقول** هذا هو الطريق الرابع من الطرق الدالة على عدم علية الوصف وهو القول بالموجب وهو عبارة عن
تسليم الدليل مع بقاء النزاع وحاصله يرجع الى تسليم ما اتخذه المستدل حكما للدليل على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه واذا
توجه على هذا الوجه كان المستدل منقطعا لظهور كون ما نصبه من الدليل غير متعلق بمحل النزاع او ملزومه وما لا يخالف
كما لو قال الشافعي في القاتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المعترض اقول بموجب ما ذكرت
من الدليل وهو ان ذلك القتل لا ينافي وجوب القصاص لكن لا يلزم منه مطلوبك وهو وجوب القصاص لان عدم المنافي
لوجوب القصاص ليس هو نفس وجوب القصاص ولا ملزوما له لتوقفه على وجود المقتضي وارتفاع ساير الموانع وتحقق
جميع الشرايط الثاني ان يذكر دليلا يتوهم انه مبطل ماخذ الخصم وذلك كما لو قال في القتل بالمثقل التفاوت في الآلة
لا يمنع القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه فيقول المعترض اقول بموجب ما ذكرت وهو ان التفاوت في الوسيلة لا
يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه لكن لا يلزم من ذلك مدعاك وهو وجوب القصاص فانه يلزم من
انتفاء مانعية التفاوت في الوسيلة من وجوب القصاص انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرايط التي يتوقف عليها

وتحقق المقتضي الثالث ان يسكت المستدل عن صغرى قياسه وتكون مشتملة على محل النزاع ولا يكون الصغرى مشهورة كما لو استدل الشافعي
على ايجاب النية في الوضوء بقوله ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويهمل الصغرى المقدرة وهي الوضوء قربة فيقول المعترض
اقول بموجب ما ذكرت واسلم بوجوب النية فيما ثبت قربة لكن لا يلزم منه المدعى وهو وجوب النية
في الوضوء لانتفاء كون الوضوء قربة وهي قضية غير مشهورة ولو ذكرها المستدل لم يكن للمعترض الا المنع ولما كان القول بالموجب
قادحا في العلية لان المدعى كون الوصف علة للحكم المتنازع فيه فاذا تبين عدم ذلك الحكم مع تحقق الوصف فقد حصل تخلف
عن وجود الوصف بدون الحكم وجواب القول بالموجب ان يتبين انه يلزم محل النزاع [illegible] كما لو ساعد المعترض
في الاول على وجود ما ينتفي وارتفاع ما [illegible] غير المذكور فان ثبت الدليل كون [illegible] لزم تحققه وكذا في الثاني ان
يوافق المعترض على تحقق المقتضي وارتفاع ساير الموانع وتحقق الشرايط فان المستدل ادعى كون التفاوت في الوسيلة
مانعا لزم تحققه وفي الثالث بان الحذف لا يعرى عنه [illegible]
يمنع مع القول بالموجب بقاء النزاع **قال** البحث الخامس الفرق وهو [illegible] في المنصوص
دون المستنبط والقول بتعدد الاحكام [illegible]
او ان استقلال كل [illegible] شرط [illegible] ضعيف لان ابطال [illegible]
والسابق [illegible] المعترض [illegible] والمشترك [illegible] لان كل واحد [illegible] الاجماع [illegible] شرط [illegible]
ابطال [illegible] الاجماع على ان كلا منهما مستقل [illegible] شرط **اقول** سوال الفرق عند [illegible] عن المعارضة في
الاصل والفرع لانه عبارة عن بعض [illegible] حتى انه لو اقتصر على احدهما لم يكن فرقا [illegible] بعض الناس يكون جمعا
بين اسولة مختلفة [illegible] المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع [illegible] الوصف في الاصل والذين [illegible]
[illegible] وسوالان فابن سريج ذهب الى الثاني [illegible] الى الاول لا [illegible]
ومعنى المعارضة في الاصل ابداء وصف [illegible] يصلح ان يكون علة للحكم [illegible] المستدل [illegible]
[illegible] كالكيل [illegible] فان كلا منهما [illegible] يكون علة الحكم [illegible] وجوب القصاص
في القتل بالمثقل العمد العدوان [illegible] في الاصل ومعنى المعارضة في الفرع ابداء ما يقتضي نقيض حكم المستدل [illegible]
او اجماع او بوجود ما يمنع [illegible] شرط [illegible] بيان [illegible] او كون الوصف [illegible]
طريق اثبات المستدل كون الوصف الذي علل به الحكم علة [illegible]
في التاثير ولا [illegible] في الفرع [illegible] الاصل عن الفرع [illegible] سوال [illegible]
على عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فانه [illegible] بين [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] سوال الفرق فان [illegible] بانه معارضة في الاصل لان ما ابداه المعترض من الوصف المناسب للحكم في الاصل

للنفي عن الفرع لا لنا في تعليل ذلك الحكم بوصف آخر مناسب مشترك بين الأصل والفرع وكذا إذا قرر القسم الثاني لأن وجود المانع
الذي ادعاه المعترض انما هو في الأصل دون الفرع لا ينافي كون الوصف المتفق عن ذلك المعنى الذي اشترك بين الأصل والفرع
علة الحكم لأن عدم العلة انما يوجب عدم الحكم اذا كانت واحدة اما اذا كانت متعددة فلا ولو قرر به معارضة في الفرع كما تقدم لم
يتوقف على جواز تعليل الحكم بعلتين ولا على عدمه وهو ظاهر ومنع قوم من اجتماع علل كثيرة على الحكم الواحد مع اتحاد المحل مطلقا كما تقدم
واحتجوا بأمور الوجه المقدم ذكرها بأمور ضعيفة التمسك من اتحاد الأحكام بل هي متعددة اذ الإباحة الثابتة بالردة غير الإباحة القتل الثابتة
ولهذا لو سلم المرتد الزاني سقط قتل الردة وبقي قتل الزاني ليبقى التمسك من اجتماعهما وفيه نظر بل لا بد من حصول الحكم بتقريب مع كون
المؤثر في الحكم السابق منها خاصة ولا يكون للاحق فيها أثر البتة والثالثة يجوز اشتراك العلل في أمر واحد هو علة ذلك
الحكم بالحقيقة دون خصوص كل منها ومنها اذ يحتمل اشتراط استقلال كل منها بالعلية بعدم اقتران غيرها به اذ لو اقترن كل
ما يشترط الاستقلال بالعلية من الجهتين كون صاحب العلة واستضعف المعترض الأجوبة اما الأول فإبطال جواز الشخص الواحد
المرئي لا يعقل من التعدد والجزء الجهتين بحيث يكون مباحا باحدهما حراما بالأخرى والقاتل بالاسلام ليس أهل بل كونه حلالا
بالردة فإن قلت كما جاز ان يكون الفعل ذا جهتين يكون حراما بأحدهما مباحا بالأخرى بل واجبا في بعض الصور كما في الصلاة في الدار
المغصوبة وكما في الأكل مثلا عند تضييق وقت الصلاة فإنه مباح من جهة كونه أكلا محرم من جهة استلزامه الإخلال بالصلاة
فجاز ان يكون القتل ذا جهتين يكون بكل جهة منها مستحقا للمنع من الإباحة قلت لا معنى لكون الشيء مباحا الا قول الشارع ما لا يمكن
من هذا الفعل ولا يبعد عليك في إصلاحه وهذا المعنى لا يتحقق للأمر اشتماله على وجه يقتضي تحريمه والمنع منه وليس شرط الترك المنع
من جميع جهاته اذ الظالم يحرم مع انه حادث ومعرض ومع ذلك مثلا يعد وقوعه من غير وكونه كذلك لا يدل على الأولى ذلك وفيه نظر
الذي لم يدع ان الفعل ذو جهتين احدهما تقتضي الإباحة والأخرى تقتضي التحريم بل ادعى انه اشتمل على وجهين تقتضي كل منها الإباحة
وهو ظاهر فإن إباحة قتل الزاني بسبب استلزامه زجر الناس عن الوقوع على الفروج المحرمة وإباحة قتل المرتد بسبب زجر الناس
عن الكفر وما كان الشرع في الاستمرار على الإسلام واما الثاني فلأنه خلاف الفرض اذ الفرض اجتماعهما دفعة واحدة من غير ترتب
احدهما على الآخر وفيه نظر لما ذكره الغزالي في ذلك مثلا وهو ما اذا أرضعت امرأة رجل زوجته الصغيرة دفعة واحدة بأن اخذتهما جميعا
ووضعت في فم كل منهما ثديا فإنه يحرم الزوجتان الزوج حالا لأن كل منهما رضعت دفعة واحدة وكل منهما سبب مستقل في التحريم ولعل مثاله ما اذا ارضعت
امرأته ام امرأته من امرأته يصير الطاهرة دفعة واحدة واما الثالث فلأنه خلاف الإجماع اذ الإجماع واقع على ان كل واحد من كل
علة مستقلة بحصول الحكم المذكور والقول بعلية المشترك بينها على سبيل الاستقلال ابطال له ان كان زيادة من غير اقسام ولا يجب
المطلوب اجتماع العلل الكثيرة وهي ذلك المشترك وقد اشار على الحكم الواحد واما الرابع وهو جواز كون كل منها علة بشرط عدم
الاجتماع واقع على تعليل الحكم بالواحد من هذه الأشياء من غير اشتراط عدم غيره فالقول بالاشتراط المذكور منافي للإجماع فيكون
باطلا ووجه الجزم على كل تقدير لا يخرج عن جواب المعارضة في الأصل والفرع وسيأتي في باب الاعتراضات **قال**

الفصل الرابع في شرائط الأركان وفيه مباحث الأول الشرط في الأصل ثبوت حكمه لا من تغير ليمتنع ثبوت حكم فرع ثبوت فرد ولا بد من
حكم شرعيا لأن البحث في الشرعي لا اللغوي وهو غير لازم لجواز استخراج حكم الأصل لغة ثم استفادة العلة وإثبات الحكم في الفرع
لما يسع ويكون صحيحا وأن لا يكون حكم الأصل منسوخا لأن تأثير الجامع مشروط بأن يكون حكم الأصل ثابتا فإن القياس على اعتبار
أن المحدث فإنه يستلزم وإلا لزم التعليل المتناقض بالنسبة الى الأصل والعلة والشارع وأن لا يكون دليل الأصل شاملا لحكم الفرع
وإلا لزم الترجيح من غير مرجح فإنه يلزم تعليل حكم الأصل بالجامع ليس أولى بما فرض من أن يعتد بالنص الوارد ببطلان والاستغناء
لأن رد الفرع الى الأصل حينئذ لا يثمر بحكم الأصل من حكم الفرع كما يلزم التأخر عن الوضع لأنه ثبت بعد الحكم ولا يكون
معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة وتقدير الكفارات والحدود وأعداد الركعات وكاليمين في القسامة وضرب الدية على
العاقلة وأن لا يكون ذا قياس مركب وهو أن يتفق الخصمان على حكم الأصل فإن استنادا العلة فمركب الأصل ولما
في وجود العلة في الأصل فمركب الوصف كما يقول في عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فالأصل غير متفق عليه ولما كان عند الشافعي
وأبي حنيفة فإنما يعني بالعلة في منع قصاص المكاتب جهالة المستحق من السيد والوارث لا العبودية فإن علة العلة فعنده
العبد والاستحقاق في الأصل وإن ثبت بما عليه اعلم أنه لا يتنفك من عدم العلة أو منع الحكم في الأصل وكذا يقول
أن تزوجت هذا فهي طالق تعليق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال هذا التي أتزوجها طالق فيقول الحنفي يمنع وجود التعليق في
الأصل فإن صح المنع بطل الإلحاق وإلا فيتسع الحكم في الأصل فلا يتم القياس لأنه لا ينفك عن منع حكم الأصل أو منع العلة **أقول**
قد عرفت أن للقياس أركانا أربعة وهي الأصل والفرع والعلة والحكم وإن غاية ثبوت مثل حكم الأصل في الفرع وشرط الكل
لا يخرج من شرائط هذه الأركان فمنها ما يعود الى الأصل وهي على قسمين أحدهما يتعلق بحكمه والثاني يتعلق بغيره أما الأول فأ
أن يكون ذلك ثابتا في الأصل لأن القياس تشبيه الفرع في الأصل في حكمه وإنما يتحقق ذلك اذا كان حكم الأصل ثابتا وأن يكون
حكما شرعيا إن كان القياس شرعيا أما مثلا لا ما عداه فلأن الحكم الأحكام الحقة انما يعرف بالسمع وما عداه المعتزلة ولأن الحكم
لو كان عقليا لكانت معرفة ثبوت الحكم في الفرع عقلية فكان القياس عقليا لا شرعيا والمفروض خلافه بأن ثبوت الحكم في الفرع يتحقق
على ثبوته في الأصل وعلى تعليله بالوصف المعين وعلى حصول ذلك الوصف في الفرع فلو فرضت المعرفة الحاصلة بمعرفة ثبوت
الحكم في الأصل عقلية جاز أن يكون الباقيتان سمعيتين فيكون معرفة ثبوت الحكم في الفرع مستفادا من مقدمات بعضها مستفاد
من السمع فيثبت الحكم في الفرع سمعي مع أن ثبوته في الأصل عقلي ويبطل هذا الاستدلال عقلية وهو غير لازم لأن الأمر أن لا يكون
حكم الأصل منسوخا لأن الحكم انما يتعدى من الأصل الى الفرع بناء على الوصف الجامع وهو متوقف على كون ذلك الوصف
في نظر الشارع فإذا لم يكن الحكم المرتب على وفقه ثابتا لم يكن معتبرا فيه لأن اعتبار الشارع ذلك الوصف في الحكم لا
أعني قبل النسخ يكفي في صدق كونه معتبرا فيه صلاحية ثبات الحكم عليه إن قلنا أن نسخ الأصل لا يستلزم نسخ الفحوى ويجوز نسخ الحكم
مخصوصا وأن لا يكون حكم الأصل ثابتا بالقياس لأن العلة الجامعة بين ذلك الأصل وفرعه أن كانت هي العلة الجامعة بين

مثله كما لو قال الشافعي في مسئلة فسخ النكاح بالجذام كذا يجب ان يثبت به الفسخ في البيع فيثبت به الفسخ في النكاح قياسا على الجنون والرتق ثم
الماسح حكم الاصل وهو كون الجنون والرتق موجبين للفسخ في النكاح قياسا على الجب بجامع تفويت الاستمتاع فلا يصح القياس لانه
الحكم في الفرع الثالث اعني كون الجذام موجبا لفسخ النكاح في هذا المثال انما ثبت بما ثبت به حكم اصله وهو الجنون والرتق فاذا
قيل كان حكم اصله ثابتا بعلة اخرى غير متحققة فيه كتفويت الاستمتاع فيمتنع ثبوت الحكم بها فيه لان غيرها لم يثبت اعتبار الشارع لها
ان الحكم الثابت بعينه انما قال لم يثبت الحكم به في الفرع مع عدم اعتباره كان اثباتا للحكم بالمعنى المرسل الخالي عن الاعتبار وقد تقدم
بطلانه وايضا يلزم تعليل الحكم الواحد اعني حكم الاصل القريب بالشافعين وهما العلة الجامعة بينه وبين اصله والعلة الجامعة بينه وبين فرعه
وهو فاسد لان العلة الاولى ينبغي ان يكون معرفة لذلك الحكم او باعثة عليه مستقلة بذلك غير محتاجة الى امر آخر فيه كما انما مستقلة باثبات
الحكم الاصلي فالمستقل يمنع من كون العلة الثانية اعني الجامعة بينه وبين فرعه علة للحكم وكون الثانية علة لذلك الحكم يوجب استغناه
عن العلة الاولى وهاهنا الحكم لم يعتبرها او التبع فيها ثم هذا اذا كان حكم الاصل معللا بهما من جهة المستدل واما من جهة المعترض
فلو انعكس كما لو قال الحنفي في مسئلة تبييت النية في صوم ما اتى في النفل الى ما لا يتم من حيث القياس يصح كما لو كان عليه …
فان الحكم في الاصل لا يعترف به الحنفي بل الشافعي فلا يصح من المستدل اثباته الفرع عليه لانه يتضمن اعترافه بالخطاء في الاصل لانه
العلة فيه من دون الحكم لما لو قال المستدل لعدم التقبل على الحكم في الاصل يعني معه في محل النزاع فيلزم منه الاعتراف بتحقق
الحكم فيه ولا يلزم اعتراضه بخلف الحكم في الاصل هو ايضا فاسد فانا نعلم بعض الحكم في الاصل ليس عندي ثابتا بانه علي
هذا الوصف الخامس ان لا يكون دليل ثبوت الحكم في الاصل مثبتا لثبوته في الفرع والا كان جعل واحد منهما فرعا والآخر اصلا
والآخر فرعا دون عكسه ترجيحا من غير مرجح وهو يمنع وفيه نظر لجواز كونه مثبتا لا للفرع بالتبعية لتناوله للاصل كالذي يدل على الاول
بالمطابقة وعلى الفرع بالتضمن او بالالتزام فح لا يكون قياسه عليه ترجيحا من غير مرجح … ان يظهر تعليل الحكم في الاصل بوصف معين
لان رد الفرع اليه انما يكون بهذه الواسطة وطريق ذلك عندنا انما هو النص واما عند الجمهور فان النص يجوز القياس مطلقا
تعليل النص ثابت والاستنباط اخرى … ان لا يتاخر حكم الاصل عن حكم الفرع وذلك كقياس الوضوء على التيمم في وجوب
النية فان التعبد بالتيمم انما ورد بعد الهجرة وهو متاخر عن ايجاب الوضوء قال فخر الدين والحق انه ان لم يوجد على حكم
الفرع دليل الا ذلك القياس لم يجز تقدم الفرع على الاصل لانه لما ثبت هذا الاصل لما انه كان الحكم ثابتا من غير دليل وهو تكليف
ما لا يطاق او ما كان ثابتا به فيكون ذلك كالنسخ ولو وجد للفرع دليل آخر على ذلك الحكم جاز فان ترادف الادلة على
المدلول الواحد غير ممتنع وان ترتبت وفيه نظر لمنع من كون تجدد ذلك الحكم كالنسخ لانه ايجاب النية في الوضوء مثلا بعد
شرع التيمم انما يرفع عدم وجوبها الاول وهو ليس حكما شرعيا بل عقليا فاذا اثبتناه بالقياس وليس ذلك كالنسخ لانه يرفع حكما
ثابتا شرعيا بدليل شرعي … ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس واعلم ان المعدول به عن سنن القياس اما ان لا يعقل
معنا اصلا وهو على ضربين احدهما ما يكون مستثنى على قاعدة عامة والثاني ما يكون مستندا فالاول كقبول شهادة خزيمة

وحده فانه لم يكن تعبدا بمعقول المعنى مستثنى من قاعدة الشهادة والثاني كاعداد الركعات ومقدار نصب الزكوات ومقادير حدود
والكفارات فانه لم يكن تعبدا بمعقول المعنى غير مستثنى من قاعدة سابقة عامة وعلى كلا التقديرين يمتنع القياس فيه لان الشارع لما
يكون فيه شرع ابتداء ولا بعقد ولا يجري فيه القياس لعدم النظير يحصل آمرين هذا كرخص السفر في السفر كما يجيء
في القسامة وضرب الدية على العاقلة وان لم يكن فيه القياس فالقياس مركب انه لا يكون حكم الاصل متفقا عليه بين الخصمين ثم
لا يجب كونه متفقا عليه بين الامة واعلم ان القياس المركب ما كان الحكم في اصله غير منصوص ولا مجمع عليه بين الامة وهو قسمان
احدهما مركب الاصل والثاني مركب الوصف والاول ان يبين المستدل علة في الاصل المذكور ويجمع بينه وبين فرعه بها فيعين
المعترض علة اخرى ومعناه ان الحكم ثابت بها على الاولى وذلك كما لو قال الشافعي في مسئلة قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به
الحر كالمكاتب فان عدم الاقتصاص للمكاتب غير منصوص ولا مجمع عليه بين الامة للخلاف الواقع في وجوب القصاص
على قاتله واما الخصمين متفق عليه بين الشافعي وابي حنيفة فيعلل الحنفي العلة بالكتابة على عدم تعين المستحق للقصاص فان المستحق
المستحق من السيد والورثة لا يتعين … مع انه الحنفية لتعين العلة التي تعدية الى الفرع لعدم العلة وان يبطل التعليل … ثبت
الحكم في الاصل لانه انما ثبت عندي بهذه العلة وهي مدرك اثباته ولا احد … نفي الحكم لا استناده او الا … نص
نص فلا اجماع وعلى كلا التقديرين يكون القياس منتفيا لانه لا ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع حكم الاصل وانما
القياس مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي
فرع له والمعترض يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة وهي المثبتة له … الطريق الى اثباته ولهذا سمي مركب الاصل لانه
نظر في علة حكم الاصل واما الثاني وهو مركب الوصف فهو ما يقع الاختلاف فيه في وصف المستدل هل له وجود في
الاصل ام لا وذلك كما لو قال الشافعي في مسئلة تعليق الطلاق بالنكاح مثل ان تزوجت فلانة فهي طالق تعليق فلا يصح قبل النكاح
كما لو قال هند التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي لا نم وجود التعليق في الاصل بل هو تنجيز فان ثبت انه تعليق منعنا الحكم في
الاصل وهو بطلان التعليق فمن قال هند التي اتزوجها طالق وتزوجها تطلق كالفرع وكلا … فلا يخلو عن عدم
النص والاجماع الامر عليه ولا يتم القياس ح لانه لا ينفك عن منع وجود العلة في الاصل او منع الحكم فيه وسمى هذا القياس
مركب الوصف لانه لا اختلاف في الوصف الجامع **قال** البحث الثاني في شرائط الفرع وهي ان يكون علة الفرع مشاركة
لعلة الاصل فيما يقصد اثباته فيهما كالشدة في الخمر والنبيذ او الجناية في القصاص المشترك بين القتل بالمثقل
يكون حكم الفرع مساويا لحكم الاصل كوجوب القصاص في النفس المشترك بين القتل بالمثقل والمحدد او في جنسه كـ
ولاية النكاح قياسا على اثبات ولاية المال فالمشترك هو جنس الولاية وان لا يكون منصوصا عليه **اقول** لما فرغ من
ذكر شرائط حكم الاصل وهو الفرع وهي ثلثة الاول ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الاصل اما في عينها كقياس
النبيذ بالشدة المطربة المشتركة بينه وبين الخمر او في جنسها كقياس وجوب القصاص في الاطراف على … الجناية المشتركة

بين الفعل والترتيب ان يكون حكم الفرع مماثلا لحكم الاصل اما في عينه كوجوب القصاص في النفس المشترك بين القتل بالمثقل والمحدد
او في جنسه كاثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها قياسا على اثبات الولاية في مالها فان المشترك بينهما جنس الولاية لا عينها لانه
لو بطل القياس لان شرع الاحكام ليس مقصودا لذاته بل لما يفضي اليه من مصالح العباد ومع جواز حكم شرع الحكم في حكم الاصل ان
ما يحصل من الصلاة مثل الذي يحصل من حكم الاصل ومع خلافه حكم حكم الاصل لا يعلم ذلك ولان القياس مبني على تعدية الحكم من
الاصل الى الفرع وانما يتحقق ذلك مع المماثلة والرابع ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه وذلك على قول من جوز ان يكون الحكم
غير مطابق للحكم الذي دل عليه القياس والثاني ان يكون مخالفا له والا لما جاز وعند الاكثرين والثاني والثالث اولى على المدلول
لو لم يجز وعلى هذا لا يكون عده شرطا على رأي بعضهم منع من ذلك مفادا انما يعدل الى الاجتهاد بعد فقد النص وفيه بدل
الاول لا يجوز استعماله عند وجوده وهو ضعيف لانه لم يتعرض في الخبر للقياس مع وجود النص فكيف يدل على منعه وقال صاحب الاحكام
ان يكون قياس المنصوص على المنصوص على مثل احدهما بالقياس على الاخر اولى من عكسه وفيه نظر لمنع من عدم الاولوية اذ من الجائز
كون الاصل قطعيا او واضح الدلالة والفرع ظنيا او اضعف دلالة سلمنا عدم الاولوية لكن لا نم عدم جواز القياس وعدم جواز
قياس كل منهما على الاخر بل يكون ذلك لغرض تأكيد الدلالة او الترجيح عند وجود معارض كما في النصوص المتعددة على الحكم الواحد
لانه لو قال حرمت بيع البر بالبر متفاضلا لكونه مطعوما وقال حرمت بيع الشعير بالشعير متفاضلا لكونه مكيلا لكان كلاما من التعقيب
[illegible] على خلافه فلعل القياس فيه من الاكثر وجوزه قوم وتقدم ذلك في باب التخصيص ولم يذكر فخر الدين هذا القسم في
المحصول ايضا ولا يخفى ما فيه **قال** البحث الثالث في شرائط العلة يشترط ان يكون بمعنى الباعث بمعنى اشتمالها على حكمة
مقصودة للشارع من شرع الحكم وهذا لا يجب العلم به عندنا لان العلة تثبت بالنص وان يكون وصفا ضابطا للحكمة ولا يجوز
ان يكون حكمة مجردة لخفائها وعدم انضباطها وان لا يكون الوصف عدميا في الحكم الثبوتي وهذا عندنا غير واجب والاقرب
جواز التعليل بمجرد محل الحكم في الاصل والغاية لا اطلاع على الحكمة ومنع القياس فلا يشترط تعدية العلة ويجب ان لا يتاخر عن
حكم الاصل كتعليل اثبات الولاية على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون وان لا يرجع على الاصل بالابطال وان لا تكون
مضادة [illegible] او اجماعا قطعيا ويجوز ان يكون حكما شرعيا كالنجاسة في بطلان البيع وان يكون مركبا كالقتل العمد العدوان وان لا يكون
اعتباري وان يكون اضافة لانا جوزنا العدمية **اقول** لما فرغ من ذكر شرائط الاصل والفرع شرع في ذكر شرائط العلة
وهي امور الاول ان يكون العلة في الاصل بمعنى الباعث اي يكون مشتملا على حكمة صالحة لان يكون مقصودة للشارع من شرع
الحكم وهذا المعنى اشتمال العلة على الحكمة المذكورة لا يجب ان يكون معلوما للقايس اذا كان منصوصا بغير العلة النص كالمنصوص
بالتنصيص وان كان النص يدل على تلك الحكمة في محله فلا يجب ان يكون العلة وصفا ظاهرا بل الامارة مجردة لانه لا فائدة
في الامارة الا تعريف الحكم والحكم في الاصل معلوم بالخطاب الدال عليه لا بالعلة المستنبطة منه ولان علة حكم الاصل مستنبطة
من حكمه ومتفرعة عنه فلو كانت معرفة له لزم الدور [illegible] تعريف العلة بمعنى الامارة للحكم

في المحصول ايضا عقيبه انه لو تخلف الحكم لزم تخلف الحكم في الفرع وكذا الثاني لان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهو
متفرع عنه فلو كان متفرعا عليه لزم الدور وان يكون وصفا ضابطا للحكمة النص شرع الحكم كالتعليل وجوب القصاص في القتل
العمد العدوان والحكمة عند الفقهاء تحصيل المصلحة او دفع المفسدة وهي خفية [illegible] التعليل بها
عن الوصف ايضا [illegible] لا [illegible] والحكمة [illegible] باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان ولا
[illegible] يمكن [illegible] على خلاف [illegible] من [illegible] الشرع
من رد الناس الى المظان الظاهرة [illegible] المشقة [illegible] ان الشارع اناط رخص القصر في السفر
دفعا للمشقة المنضبطة بوصف السفر المقيد بالمسافة المعينة المخصوصة ولم يعلقها بنفس المشقة لكان [illegible]
ولهذا لم يرخص الحمال في الحضر مع تحقق المشقة وان حصل زيادة مشقة على مشقة المسافر الذي يترفه في السفر
لما كان ذلك [illegible] مختلف ومضطرب وجوزه [illegible] لان الحكمة [illegible] التعليل بها [illegible] التعليل بالوصف المشتمل
عليها وفصل آخرون فقالوا ان كانت الحكمة ظاهرة منضبطة مضبوطة عن الاختلاف والاضطراب جاز التعليل بها والا
فلا وهو اختيار صاحب الاحكام ثم ان لا يكون الوصف عدميا اذا كان الحكم وجوديا لان العلة صفة وجودية [illegible] بما
نقيض العلة العدمي لصحة حمله على المعدوم ونقيض العدمي وجودي [illegible] فان نقيض العدمي قد يكون عدميا
في الامتناع والامكان كما ان نقيض الثبوتي قد يكون ثبوتيا كاللاانسان واللا لا انسان ولانه لو صح هذا الدليل لزم ان
الوصف العدمي علة مطلقا لا للحكم الوجودي ولا العدمي انما سلمتم كون علة الوجودي والحق انه لا يشترط في العلة
ان يكون وجودية مطلقا فان كثيرا من العدميات يكون باعثا على بعض الافعال الا يرى ان عدم امتثال العبد لسيده
يكون باعثا على مواخذته [illegible] في تعليل الحكم بمحله [illegible] جوزه قوم ومنعه
آخرون وفصل فخر الدين في المحصول فجوزه في القاصرة ومنعه في المتعدية سوا كانت العلة منصوصة او مستنبطة اما
الاول فلانه لا استبعاد في ان يجعل الشارع حرمة الربا في البر لكونه برا [illegible]
المحل علة لحكمه لكان الشي الواحد قابلا وفاعلا وهو محال لان نسبة القابل نسبة الامكان ونسبة الفاعل نسبة الوجوب والشي
الواحد لا يكون نسبته الى الشي الواحد بالامكان والوجوب معا [illegible] لا نم لزوم ذلك ما ذكرتم من كون القابل فاعلا
لان العلة ليست بمعنى الفاعل المؤثر بل بمعنى المعرف اما [illegible] ولو سلم كونها بمعنى المؤثر لكن لا نم ان الحكم حال في المحل
حقيقة بل هو متعلق به لانه عبارة عن خطاب الشارع ونسبته [illegible] سلمنا اللزوم لكن لا نم استحالة اللازم واجتماع
النسبتين المتنافيتين للشي الواحد الى الشي الواحد انما هو مع اتحاد الجهة اما مع تغايرها فلا وكذا
في مغايرة جهة القبول لجهة التاثير واما الثاني فهو استحالة كون العلة المتعدية محلا للحكم فلان العلة المتعدية هي
التي يوجد في غير المحل الذي هو مورد النص وخصوصية ذلك المحل وخصوصية ذلك الحكم [illegible] وجودها في

عين لاستحالة كون الشيء عين غيره واما المانعون من التعليل بها فاحتجوا بان الفائدة في التعليل انما هي التوسل الى معرفة
الحكم الشرعي وهي متعذرة هنا لان معرفة الحكم في الاصل مستفادة من النص ولان العلة مستنبطة من حكم الاصل ومتفرعة
عليه فلو استفيد منها لزم الدور ولا في الفرع لاستحالة تحققها فيه والجواب المنع من انحصار الفائدة في معرفة الحكم بل
هنا فوائد اخرى منها معرفة مطابقة الحكم الشرعي للحكمة والمصلحة فان ذلك ادعى لانقياد النفوس اليه من التعبد المحض فيكون
اقضى الى مقصود الشارع ومنها الامتناع من القياس على ذلك الاصل بسبب العلم باشتماله على خصوصية التي هي علة حكمه في الفرع
فان قلت يكفي في الامتناع حصول خصوصية التي هي علة حكمه في الفرع فان قلت يكفي في الامتناع من القياس عدم العلة المتعدية
فلا حاجة في ذلك الى تحقق العلة القاصرة قلت يجوز ان يوجد وصف مناسب للحكم متعد فلو لم يعلل بالمحل لتعدى بالوصف المتعدي
فاثباتها يمنع المعارض فيثبت الحكم في الفرع ولانه لا فائدة اعظم من العلم بالشيء بعد الجهل وبالاتفاق جاز كون المحل جزء الحكم
بل اشتراط كون العلة متعدية وجاز التعليل بالقاصرة اعني الوصف الذي لا يوجد في غير المحل ومنع ابو حنيفة والكرخي
وابو عبد الله البصري من التعليل بالعلة القاصرة وجوزه الباقون وهو الحق لانه لا امتناع في ان ينص الشارع على ان الحكم
الفلاني للوصف الفلاني ويكون ذلك الوصف من خواص الموصوف المطلق وكذا لا امتناع في مناسبة وصف مختص
بمحل الحكم بخصوص يتعلق به فيغلب على الظن كونه علة واعلم بذلك المذهب واحتج المجوزون بان صحة تعدية العلة الى الفرع
موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة التعدية لزم الدور واجيب بان صحة تعليل الوصف ليس
موقوفا على كونه علة في الفرع بل على وجوده في الفرع ووجوده في الفرع ليس موقوفا على صحة التعليل به فلا دور وربما يكون
من هذا ان معنى اشتراط التعدية في التعليل هو كون الوصف مشتركا بين محل الحكم المنصوص وغيره وهذا لا يتوقف على
صحة كون الوصف علة وقال اكثر الاصوليين على منع تعليل حكم الاصل بعلة متاخرة عن ذلك الحكم في الوجود كتعليل اثبات
الولاية للاب على ولده الصغير الذي عرض له الجنون بكونه مجنونا فان الولاية ثابتة له قبل ثبوت الجنون قالوا لان
علة الاصل اما بمعنى الباعث او المعرف اما الاول فلانه لو كان كذلك لزم ثبوت الحكم بلا باعث اصلا او بباعث مغاير للعلة
المتاخرة عنه لاستحالة تحقق الحكم بباعث لا تحقق له مع الحكم فلا يكون الباعث المتاخر باعثا لاستحالة تحصيل الحاصل واما الثاني
فلما عرفت من بطلان كون العلة بمعنى الامارة مطلقا لكن فائدة الامارة تعريف الحكم والحكم معلوم قبل حصول العلة فيكون
تعريفا للمعرف وهو محال والثالث بطلانه لاستحالة تاثير المتاخر في المتقدم ويجب كون العلة المستنبطة من الحكم المعلل بها
مما لا يرجع الى الحكم الذي استنبطت منه بالابطال لان ذلك التعليل يوجب الشك في باب الزكوة بدفع حاجة الفقراء لما ذكر من
دفع وجوب الشاة مع تحقق دفع حاجتهم بها وانما رفع الاصل المستنبطة منه يوجب ابطال العلة المستنبطة منه فتوقف عليها
على اعتبارها يشترط في العلة ان لا يكون مخالفة النص الخاص او الاجماع الخاص وهذا ما وقع الاتفاق على اشتراطه وهل يجوز
ان يكون العلة حكما شرعيا قال الاكثرون نعم ومنعه الاقل اما الاولون فقالوا انه قد يدور الحكم مع حكم شرعي فيغلب

على الظن كونه علة له والعمل بالظن واجب كما نعلل تحريم بيع كثير من الاعيان بالنجاسة لها واما الاقلون فاحتجوا
بان الحكم المجعول علة يحتمل تقدمه على الحكم المجعول معلولا فلا يجوز التعليل به لانه يلزم تخلف الحكم عنه وهو نقض وان يحتمل وجوده
ان كان متاخرا فلا يصح التعليل لما بينا من استحالة تعليل الحكم المتقدم بالوصف المتاخر وان يكون مقارنا وليس جعل احدهما علة
اولى من العكس ولانه يحتمل ان يكون هو العلة وان يكون جزء العلة على تقدير ان لا يكون علة وعلى تقدير ان يكون
علة والعبرة في الشرع انما هو الغالب وعدم العلية اغلب على الظن من ثبوتها فكما يغلب على الظن عدم كونه علة امتنع جعله
علة واجيب بجواز التاخر اذا اريد بالعلة المعرف واما التاخر فقد يعرف المتقدم كوجود العالم المعرف لوجود الصانع المتقدم عليه
المتقدم ولا نقض فان الحكم المجعول علة ليس علة لذاته بل بجعل الشارع اياه علة كان الحكم متاخرا كما في تعليل تحريم الخمر بالشدة
فانها كانت متحققة قبل تحريم الخمر وذلك لا يمنع من كونها علة لا لذاتها بل باعتبار الشارع مناسبة الحكم بعد لم يستلزم تعليل التحريم
بها بعضها ويجوز المقارنة ويمنع من عدم الاولوية لانا نعوض الكلام فيما اذا كان احد الحكمين مناسبا للاخر من غير عكس
يجوز كون العلة مركبة من وصفين واكثر كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان وهو مذهب اكثر الاصوليين و
من لم يشترط في العلة تنصيص الشارع وكان من الجائز ان ينص على التعليل بمجموع امرين او امور بحيث لا يكون الحكم مستندا
الى بعض تلك الامور لا يمتنع جوازه ان يكون مركبة واما المجوزون فمن قال بالاستنباط قال انه يمكن ان يقترن بالهيئة
الاجتماعية ظن علية الحكم المخصوص اما بالمناسبة او الشبه او السبر او الدوران او غيرها من الطرق الموجبة للظن كما في
في امثال ذلك واما المانعون فقد احتجوا بان كون الشيء علة صفة له لان العلية صفة الشيء زائدة عليه محصلة له
لذاته او بانا على الامكان نص من حيث المجموع كونه علة وللفعل لا يتصف بصحة علة لكن اذا كان حصلت تماما لكل جزء
كان كل جزء منها علة اذ لا معنى لكون الشيء علة الا حصول صفة العلية له ويمتنع ايضا حصول الصفة الواحدة بالشخص في
المحال المتعددة وان حصل في كل جزء منها جزء من العلية لزم انقسام الصفة الواحدة بحيث يكون لها نصف وثلث وكذا
وذلك غير معقول وان حصلت في جزء واحد كان هو العلة بالحقيقة وباقي الاجزاء خارج عنه وهو المطلوب والجواب منع ان
العلية امر اعتباري لا يحقق لها خارجا لا ان الذي ذكرتم وزيادتها على الوصف بها انما هي في الذهن لا في الخارج ولا معنى لكون المجموع
علة قضاء الشارع بالحكم عنده رعاية لما اشتمل عليه من الحكمة وليس في ذلك ما يوجب ان يكون لمجموع او في بعضها كان ذلك
الصفة او بعضها حينئذ لكن فتح المصلحة فيها بالمجموع من حيث هو مجموع متحققا لكن ذلك منقوض بكون الشيء عشرة
مثلا واما التعليل بالامور الاضافية فجائز عند من يجوز التعليل بالامور العدمية واما من منع ذلك فمنع منه ان كانت الاضافة
عدمية وهو الحق لان الاضافة المطلقة لو كانت وجودية لكانت مختلفة لمحل وكان اتصافها بالاضافة لشيء حالا في محل وكانت
الاضافة يكون ايضا وجودية لان معنى الاضافة حاصل فيها وهو وجودي وحينئذ يلزم ثبوت اضافة اخرى وهلم جرا ولذا
ثبت ان معنى الاضافة عدمي امتنع ان يكون شيء من الاضافات وجوديا لان الاضافة المخصوصة مركبة من الاضافة المطلقة

ومن الخصوصية فلو كانت وجودية لكان الوجودي المسمى بالاضافة او قيد الخصوصية والاول باطل لما تقدم والثاني باطل ايضا لان خصوصية
الاضافة صفة لها فلو كانت وجودية لزم قيام الوجودي بالعدمي وانه محال واعترض الصوفي بانه لا يلزم من كون مطلق الاضافة عدمية
ان يكون ما هو اخص وجوديا اذ ان يكون المخصصات عدمية وفيه نظر فان المطلق لا وجود له الا في ضمن المقيد فاذا كانت عدمية امتنع كون
المطلق وجوديا ولان الفصول علل للجنس فاذا كان موجودا استحال ان يكون عدميا **قال** البحث الرابع في شرائط الحكم شرط
وان يكون شرعيا لانه المقصود عند جماعة والاكثرون في الاحكام العقلية واللغوية [illegible] بحث
في اللغات اكثر جمهور الشافعية والحنفية وجماعة ابن سريج قال ابن جني هو مذهب اكثر الادباء كابي علي والمازني لان الخمر قبل حصول
الشدة لا تسمى خمرا ومع حصولها تسمى [illegible] على الظن ان العلة هي الشدة وهي ثابتة في النبيذ ولان كل فاعل مرفوع وكذا الجزم من احكام
الاعراب وما ثبت قياسا [illegible] ان اهل اللغة لو نصوا على [illegible] لا يجوز القياس لو قال اعتقت غانما لسواده [illegible]
عليه ولان القياس مبني على التعليل المتوقف على المناسبة ولا مناسبة بين الاسم والمسمى [illegible] من عدم القياس فان اكثر علم النحو [illegible]
والتصريف مبني عليه والعرف [illegible] التخصيص [illegible] لم يجب المناسبة [illegible] لا يجوز القياس في الاسباب لانا
جعلنا [illegible] القياس على انه اذا كان لا الجامع بطل القياس واذا كان الجامع [illegible]
الاصل والفرع موجبين [illegible] الاستناد الى المشترك [illegible] فيبقى الحكم ويبطل القياس ولا يجوز اثبات حكم العدمي
الاصلي لان انتفاء الحكم ثابت قبل الشرع فلا يحتاج [illegible] ويجوز بقياس الدلالة لان الاستدلال بعدم الاثر على عدم المؤثر
هذا في النفي الاصلي اما اذا كان هذا الحكم احداثا فانه يجوز اثباته بها ... ويجوز الشافعي القياس في التقديرات والكفارات والحدود
والرخص ومنعه الحنفية ومع ذلك [illegible] اوجبوا رجم المشهود عليه [illegible] في الكفارات الافطار [illegible]
على الوقاع وقتل الصيد [illegible] في المقدرات [illegible] الكثير [illegible] وقال سائر النجاسات [illegible]
على الاستنجاء **اقول** لما بين شرائط علة الحكم شرع في ذكر شرائطه وهي [illegible] احدها مختلف فيه والآخر متفق عليه اما المختلف فيه
الا يكون شرعيا وهو مذهب جماعة وامتنع صاحب الاحكام فقال لان المقصود من القياس الشرعي انما هو تعريف الحكم الشرعي [illegible]
لم يشترط ذلك وجوزوا القياس في الاحكام العقلية واللغوية اما الاول فاختاره اكثر المتكلمين [illegible] الحاق الغائب بالشاهد
قالوا ولابد فيه من جامع عقلي وهو اربعة العلة والحد والشرط والدليل اما الجمع بالعلة فكقول الاشاعرة لو كانت العالمية شاهدا معللة
بالعلم وجب ان يكون غائبا كذلك واما الجمع بالحد فكقولهم حد العالم شاهدا من له العلم فيجب طرده غائبا واما الجمع بالشرط
فكقولهم العلم مشروط بالحياة شاهدا فكذا غائبا واما الجمع بالدليل فكقولنا التخصيص والاحكام يدلان على الارادة والعلم شاهدا فكذا
غائبا [illegible] في هذا الكلام [illegible] فان العلم الذي هو العلة في المثال الاول لم يجعل بل هو علة اثباته في الفرع والجامع هو المعلول
هو العالمية والاصل [illegible] لان [illegible] يكون مريدا كما في الشاهد فالجمع فيها بالوجود وهو على الرابعة [illegible]
وكذا المثال الثاني فان الحد [illegible] الجامع الحدود والحد هو [illegible] على الغائب وكذا المثال الثالث فاذا الجامع فيه

وهو العلم وهو المشروط وعدم الحياة التي هي الشرط لان [illegible] كان الشاهد وان الحياة هي المعلق
اثباته في الفرع والاصل لان [illegible] في [illegible] الله [illegible] كما في الشاهد فان الحياة هي شرط [illegible] الجامع هنا
واما الرابع فالجمع لان الجامع هو التخصيص والاحكام وهو الدليل على اثبات الحكم اعني اثباته في الفرع وهو الارادة والعلم والعلم
بني القياس على مقدمتين احداهما ان الحكم ثبت في الاصل لعلة كذا والثانية ان تلك العلة بتمامها موجودة في الفرع فيلزم من
هاتين المقدمتين ثبوت الحكم في الفرع لان تأثير العلة في المعنى اعني العلة في ذلك الحكم اما ان يتوقف على كونها حاصلة في الصورة الاولى
اعني الاصل او لا يكون لها حاصلا في الصورة الثانية اعني الفرع او لا فان كان الاول لم يكن المعنى تمام العلة بل جزءا منها لان الجزء
من تمام العلة ما يستحيل الا [illegible] في [illegible] وهو خلاف المقدر وان كان الثاني لزم تحقق الحكم في الصورة الثانية والا لزم
الترجيح من غير مرجح لكن تحصيل العلم بهاتين المقدمتين متعذر لان الوصف الذي في الاصل لابد وان يكون مغايرا للوصف
الذي في الفرع ولو بالتعيين ومع يمكن ان يكون التعيين شرطا في الحكم وهو منتف في الفرع [illegible] القياس ولو كان
ظنيين واحدهما [illegible] كان ثبوت الحكم في الفرع ظنيا [illegible] لا يجوز في الاحكام العقلية لان هذا القياس على تقدير كونه
حجة انما يفيد الظن وهو لا يجدي نفعا في الامور العقلية وهذا متى [illegible] المقصود من الامور العقلية القاصد العلم [illegible]
اليقين لما تقدم من ان حصول القطع بالمقدمتين اللتين يبنى القياس عليهما متعذر [illegible] ويجري القياس في اللغات
اكثر جمهور الحنفية واكثر الاشاعرة وقال به القاضي ابو بكر وابن سريج منهم وكثير من الفقهاء وقال ابن جني وحكي انه مذهب
اكثر الادباء كابي علي الفارسي والمازني واحتج اهل المذهب الاول بانا رأينا عصير العنب لا يسمى خمرا قبل الشدة المطربة
وسمي وان حصلت سمي خمرا ثم اذا زالت زال ذلك الاسم غلب على الظن ان علة تسميته خمرا هي الشدة [illegible] فاذا رأينا
الشدة حاصلة في النبيذ حصل ظن ان علة تسميته بالخمر موجودة فيه فيلزم من ذلك حصول ظن تسميته خمرا وان الظن يجوز ان
الخمر يطلق اسمه عليه على الظن ان النبيذ حرام والظن في [illegible] ان اهل اللغة اجمعوا على ان كل فاعل مرفوع وكل
مفعول منصوب وكذا باقي قواعد الاعراب ولم يثبت ذلك الا قياسا لانهم لما وضعوا بعض الفاعلين بالرفع واستمر ذلك [illegible]
انه ارتفع لكونه فاعلا ونصب المفعول لكونه مفعولا [illegible] ان اهل اللغة لو صرحوا بالمنع من القياس لم يجز
مع ان كما لو قال لعبده اعتقت غانما لسواده ثم قال قيسوا عليه فانه لا يحكم بعتق [illegible] فكيف يحكم بجواز [illegible]
يتعلق عنهم النص فيجب ان القياس لا يجوز الا بعد تعليل الحكم في الاصل بالوصف المتوقف على المناسبة وهي منتفية بين الاسم
والمسمى فانه لا مناسبة بين شيء من الاسماء وشيء من المسميات اصلا والجواب عن اجماع اهل اللغة بان القياس بنا [illegible]
الادب كالنحو والتصريف والاشتقاق وذلك منقول عنهم بالتواتر واجمعت الامة على وجوب الاخذ بتلك الاحكام الثابتة
من تلك الاقيسة المذكورة فان احدا من الامة لم ينازع في ان تفسير الكتاب العزيز والاحاديث النبوية لا يمكن الا بها
وهذا الاجماع منقول عنهم بالتواتر ويمنع من عدم جواز القياس على تقدير [illegible] والمثال المذكور [illegible]

امر شرعي فهو متوقف على حصول سبب مستند الى الشرع وهو لا يثبت الا بالنص [illegible] السراد على النفي
بوجه [illegible] ونحن بيانا مناسبة انما يعتبر لو كان انا نعلم بمعنى الباعث الداعي باذا كانت بمعنى المعرف فلعل
الدلوك علة لوجوب الصلوة ولا نسلم ان القياس في الاسباب فالمشهور انه غير جائز وهو اختيار الحنفية وجوزه الشافعي كما
[illegible] على ان نا في ايجاب الحد على اللائط [illegible] بان اللواط مثلا اذا شارك الزنا في وصف يكون علة [illegible] الحد ولو فان
كان الاول لم يكن الزنا ولا اللواط سببا للحد بل لا لكان مستندا الى الوصف المشترك لاستحالة [illegible] ذلك استناده الى الوصف
كل منهما وان كان الثاني بطل القياس لانه مشروط بوجود الجامع وهو منتف ههنا ولان شرط القياس بقا حكم الاصل والقياس
في الاسباب ينافي ذلك [illegible] القياس في الاحكام فان ثبوت الحكم في الاصل لا ينافي كونه معللا بالقدر المشترك بينه
وبين الفرع لانا نقول الجامع اعني القدر المشترك بين الاصل والفرع ليس له تأثير في الحكم بل التأثير في [illegible] وصف كل منهما كالزنا
واللواط في هذا المثال ولما [illegible] الحكمة انما تحصل من الوصف لانا نقول هذا ابطل لان ما يصلح [illegible] يكون [illegible] الحكم
فلا حاجة الى الواسطة واختلف في الحكم العدمي كعدم وجوب [illegible] هل يصح اثباته بالقياس ام لا بعد اتفاقهم على ان
الحكم [illegible] ولكن انه يستعمل فيه قياس الدلالة لا قياس العلة اما الاول فهو [illegible] العدم [illegible]
[illegible] على عدمها اما الثاني فلان النفي الاصلي حاصل قبل الشرع فلا يصح تعليله بوصف متجدد [illegible] ورود الشرع
[illegible] ويجوز [illegible] العلة [illegible] فهذا في العدم الاصلي اما الاعدام المتجدد كعدم [illegible]
الصحة [illegible] فهو حكم شرعي متجدد [illegible] اثباته بكل من قياس الدلالة وقياس العلة واما القياس في الحدود
والكفارات والحدود والرخص فجوزه الشافعي [illegible] على عموم الادلة السابقة على كون القياس حجة ومنعه ابو حنيفة
واصحابه واحتجوا على ذلك بان القياس انما يكون في الاحكام المعقولة المعنى بحيث [illegible] الاحكام [illegible] النص
على تقديرها [illegible] في المقدرات كنصب الزكوات واعداد الركعات ومواقيت الصلوة فان العقل [illegible]
ينقص عن ادراك الحكمة فيها ولا يهتدي اليها فكيف يتصور القياس فيها واما الكفارات فلانها على خلاف الاصل [illegible]
[illegible] في الاسلام ولان الشارع اوجب قطع اليد في السرقة ولم يوجبها في [illegible] القطع [illegible]
اوجب الكفارة في الظهار لكونه منكرا [illegible] ولم يوجبها في الردة مع انها اشد [illegible] لم يوجب الكفارة فيما هو [illegible] علم
امتناع القياس فيه واما الحدود فلان القياس فيها انما هو الظن ويحتمل خلاف [illegible] شبهة [illegible] الحدود [illegible] ادرءوا الحدود
بالشبهات واما الرخص فانها [illegible] فلا يتعدى بها مواضعها وفيه نظر فان كون الكفارات على خلاف الاصل لا [illegible]
عدم اثباتها بالقياس كما لا يمنع من اثباتها بخبر الواحد ومنع من كون خلاف الظن شبهة [illegible] الحدود [illegible]
بخبر الواحد ولا بالاقرار والشهادة [illegible] وهو باطل اتفاقا ومنع كون [illegible] غير معقول المعنى ولو سلم [illegible]
لكان امتناع القياس فيها ليس لنفسها بل لعدم تعقل معناها وهذا [illegible] كل حكم ونحن انما نقول بجواز القياس فيها

١٦٨

على تقدير تعقل معناها [illegible] العقل الى الحكم فيها [illegible] لا يوجب عدم [illegible] الشافعي
[illegible] فقال اما الحدود فقد [illegible] على [illegible] الاستحسان [illegible]
يجب على الشهود [illegible] على خلاف [illegible]
على الانظار بالجماع [illegible]
[illegible]
[illegible] فقالوا [illegible]
[illegible] بالقياس [illegible]
[illegible] فقاسوا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فقاسوا [illegible]
[illegible] **قال** [illegible]
القياس [illegible] ثلاثة الاول القياس [illegible]
[illegible]
[illegible] القياس [illegible]
وقياس في معنى الاصل وهو ما لم يصرح فيه بالجامع [illegible] **الرابع** القياس [illegible]
بين اصل وفرع [illegible] كانت العلة [illegible]
[illegible]
المذكورة في الاصل [illegible] في الفرع [illegible]
الفارق بين الاصل والفرع [illegible] القياس [illegible]
قياس [illegible] في معنى الاصل فالاول [illegible] بالجامع بين الاصل والفرع [illegible]
[illegible]
[illegible] بالجامع وان لم يكن ذلك الجامع [illegible] على الحكم [illegible]
الشدة المطربة التي هي الباعث على الحكم ويسمى قياس الدلالة [illegible]
العلة في الاصل [illegible] على [illegible]
[illegible] الاشتراك في [illegible] في الجامع

بين الاصل والفرع كما في الحاق الامة بالعبد في تقويم النصيب المشتمل على العتق فانه لا فارق بينهما سوى الذكورة والانوثة
انتفى الفارق بينهما صار الفرع فيه كالاصل **قال** الثاني لا يجوز القياس في جميع الاحكام لان فيها ما لا يعقل معناه. ولان الاصل لا بد
ان يكون منصوصا عليه والاحكام منها ما هو متعذر بطلانه ويجري النص بالنصوص في كل الشرع اما منها فظاهر وكذا
نفي القياس واما عند الخصم فلا مكان ان يعض استعمال في الاحكام ويتعذر التفاصيل بها ولا يجوز القياس فيما طريقه
العادة والخلقة كاكثر الحيض واقله وما لا يتعلق به عمل كقران النبي صلى الله عليه وسلم على ان افتقار **اقول** القياس لا يجري في كل الاحكام
الشرعية لان فيها ما لا يعقل معناه سواء كان مستثنى عن قاعدة عامة كقبول شهادة خزيمة وكاعداد الركعات بتقدير وجب
الزكوة ولان القياس لا بد من اصل منصوص على حكمه والاحكام في ذلك على اصل آخر وهو متعذر بطلانه بان من ابعد الا
وجه لا يمكن اثبات احكام الاصول التي يقيس عليها بالقياس بل يجب ان يثبت بالنص او الاجماع على الاحكام الشرعية كلها بالقياس
فظاهر ولانه يبطلان العمل بالقياس وكل حكم شرعي تعبد به الشارع اما منصوصا او اجماعا كالبيع مثلا فان النص وقد ورد
فيه وهو احل الله البيع يستلزم احلال كل بيع واما على رأي القائسين فلان النصوص على جميع الاحكام الشرعية لم يكن وجه
متعذر ويعده في جميع منتها... في ذلك لحدث حدثه خرقه لحجر الى القياس في جميع الاحكام الشرعية لانه ان
من واحد لشمول اصل الحكم الشرعي بها ويندرج على بعضها النوعية القياس ويندرج على الباقي وذلك لانا نجد على احدهما الا
جائز على الباقي وهو غلط لان من انما قال هي متضادة والاشتراك في كونها احكاما لا يوجب انها كاشتراك السواد
في اللون ومنع ابو علي الجبائي القياس فيما طريقه العادة والخلقة كاقل الحيض واكثره واكثر النفاس واقل الحمل لعدم العلم
وعدم ظننا بحجة النص فيها لان الشارع ولا يجوز القياس فيما لا يتعلق به عمل كقران النبي صلى الله عليه وسلم وكذا الاوضاع وكذا
الافراد في الحج فانه لو ثبت هذا يطلب حصول الظن بها فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن **قال** الثالث هاهنا نوع من القياس
يسمى قياس العكس على الفرع بانه لو ثبت الحكم في الفرع لثبت في الاصل لانه لو ثبت في الفرع لثبت لعلة كذا الثانية والا لو لم
تكن موجودة في الاصل من دون الحكم وهو نوع من التلازم ويعرف منه قياس العكس كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا
في الاعتكاف لم يكن شرطا بالنذر قياسا على الصلوة فانها لما لم تكن شرطا لصحة الاعتكاف لم تكن شرطا بالنذر فالمعلل
في الفرع كون الصوم شرطا لصحة الاعتكاف والثابت في الاصل كون الصلوة ليست شرطا فخالف حكم الفرع حكم الاصل
وهو في الحقيقة راجع الى الاول لانه استدلال بالقياس الشرعي على اثبات احدى مقدمتيه بالقياس فيقول لو لم يكن الصوم
شرطا مطلقا لم يصر شرطا بالنذر ثم يثبت النقض بنقيضه ويستدل على اثبات الملازمة بين المقدم والتالي بالقياس فيقول
ما لا يكون شرطا في نفسه لا يصير شرطا بالنذر كالصلوة **اقول** هذا النوع من القياس يسمى عند المتأخرين قياس العكس
الاصل على الفرع وهو انه لو ثبت الحكم في الفرع لثبت الاصل لانه لو ثبت الفرع لكان ثبوته معللا بالمعنى الذي في
لمناسبة لهذا الحكم واقترانه به وذلك المعنى حاصل في الاصل فيلزم ثبوت الحكم فيه ولما لم يثبت هذا الحكم للاصل لم يثبت

للفرع وهو النوع من التلازم لانه عبارة عن قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة واستثناء نقيض التالي لينتج نقيض مقدمها
وانما سمي هذا قياس العكس على الفرع لان الحكم يثبت في الفرع لو كان معللا بعلة المعنى لثبت في الاصل ثم يبين ضد ذلك الوجوب
لتعلق الحكم بها ولا يثبت فيها الحكم العدم في الفرع ولا يثبت نوع ما يتعلق في الاصل فيستدل على عدمه في الفرع من هذا قياس
العكس وهو عبارة عن اثبات نقيض حكم الاصل في الفرع لا فتراقهما في علة الحكم كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف لم يكن
شرطا له بالنذر **قياسا** على الصلوة فانها لما لم تكن شرطا للاعتكاف في نفس الامر لم يصر شرطا بالنذر وهو في الحقيقة راجع
الى الاول لانه استدلال بالقياس الشرعي على اثبات احدى مقدمتي الشرطية التي هي نوع من التلازم لانه عبارة عن شرطية
تستثنى فيها نقيض التالي لينتج نقيض المقدم كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفس الامر لم يصر شرطا بالنذر
لكنه يصير شرطا بالنذر فيكون شرطا في نفس الامر وذلك لان الصوم ليس شرطا الا بالنذر وقد تقرر
ذلك بما عرف من الاجماع لانه من الصلوة التي ليست كل منهما شرطا ولو صار شرطا للنذر تبعا لما انتج بنقيض مقدمها وهو
في عدم كون شرطا في نفس الامر كونه غير شرط بالنذر وهو الملازمة في الصلوة تحقيقا وفي الصوم تقديرا **قال**
الفصل العاشر في التعادل والترجيح وفيه مباحث الاول في التعادل الامارتان اذا تعادلتا في حكم واحد ونقيض الصلاة ولم يكن ترجيح
لاحدهما على الاخرى انما جهتا التعارض فالحكم معها الوجوب واحدهما بتخيير المجتهد وان اتحد الفعل وتنافى الحكم كالامارات الدالة على قبح
الفعل والامارات الدالة على وجوبه او جوازه فمنع منه قوم شرعا وان جاز عقلا اما الجواز فلانه كان اخبار عدلين بحكمين متنافيين
واما عدم الوقوع فلان العمل بهما ينفي وجوب الفعل وتحريمه وبالجمع واحدهما وترجيحهما ينفي العبث وحينئذ الوضع لامارات
العمل بهما فالعمل باحدهما دون الاخرى ترجيح من غير مرجح وهو ممتنع وهو الاقرب فالحكم هنا التخيير ايضا فلا يلزم من التخيير
امارة الوجوب والاباحة لان المجتهد انما اخذ بامارة الاباحة ثبت في حقه وانما اخذ بامارة الوجوب ثبت في حقه كالمسافر اذا
حصل بمكان يتخير فيه بين الاتمام والقصر فان صلى تماما سقط عنه وجوب الركعتين وان صلى لما قصر وجبتا ولو جاز
اذا قال لا ادفع الى الدرهمين فاني لا اخذ وان دفعتهما اليه لم اسقطه فانه لم يثبت فان عرف فاعرف
للمجتهد تخيير وان كان للمفتي غير المستفتي وان كان لحاكم بعين ما شاء والحكم باحدهما في وقت وبالاخر في وقت آخر تخصيص **اقول**
قد عرفت في صدر الكتاب ان موضوع الاصول كيفية الاستدلال بطرق الاحكام الشرعية عليها وذلك عبارة عن باب
التعادل والترجيح ولما بحث المصنف عن طرق الاحكام شرع في البحث عن الكيفية المذكورة ولما كان البحث في هذا الباب في الاستصحاب
الذي هو احد طرق الاحكام على ما اختاره المصنف واكثر المحققين كما عرفته في الباب كان اولى ان يتأخر كيفية الاستدلال التي هي بمنزلة
الشيء الثالث واعلم ان تعادل الشيئين عبارة عن تساويهما وتعادل الادلة عبارة عن تساويها في حصول افادتها لما منها الاستفادة
منها والادلة القطعية عقلية كانت او نقلية لا يجوز تعادل دليلين منها لاستلزامه الجمع بين النقيضين او الاثبات اما العقلية فلوجوب حصول
عند حصول دليلها فلو تحقق دليلان على نقيضين فلوجوب حصول المدلول لزم اجتماعهما وهو محال واما النقلية فلا يجوز

اما اجتماع النقيضين اما الكذب على الشارع وهما محالان واما الامارات المثبتة للظن فقد يكون عقلية وقد يكون شرعية
اما الاول فلا شك في جواز تعادل الامارتين المتقابلتين بالنفي والاثبات كحصول البرق المتواتر في زمن الصيف فانه مفيد لظن [illegible]
الى [illegible] المخصوص وعدم جريان العادة بوقوع المطر فيه بحصول ظن [illegible] واما الثاني فقد اختلفوا في جواز تعادل الامارتين
الشرعيتين فمنعه احمد بن حنبل والكرخي وجوزه الباقون وهو الحق فانه لا يمتنع ان يخبرنا رجلان متساويان في العدالة
على الثقة واحتمال الصدق بحكمين متنافيين والعلم به للمتضرر [illegible] واختلف المجوزون في حكم التعادل عند وقوعه فقال
الجبائيان والقاضي ابو بكر حكمه التخيير وقال الاخرون يتساقط الامارتان ويرجع الى حكم العقل اذا عرفت هذا فاعلم ان
تعادل الامارتين فقد يكون في حكم واحد مع تنافي الفعلين وقد يكون في فعل واحد مع تنافي الحكمين اما الاول فكما اذا دلت
احدى الامارتين على ان جهة معينة هي جهة القبلة ودلت الاخرى على ان جهة القبلة غير تلك الجهة وعرض ذلك للمكلف المصلي
عند تضيق الوقت علم ان الحكم وهو وجوب استقبال القبلة في الصلوة واحد لكن ادى الى التوجه الى الجهة الاولى والتوجه الى الجهة
الثانية في الوقت الواحد لشخص الواحد متنافيان واما الثاني فكما اذا دلت احدى الامارتين على وجوب فعل ودلت الاخرى على حرمته
او اباحته مع اتحاد الوقت والمكلف وكلاهما جائزان واستدل على الاول بقوله [illegible] في زكوة الابل في كل اربعين بنت لبون وفي كل
خمسين حقة [illegible] فان [illegible] الواجب [illegible] والصلوة [illegible] في استقبال اي جهة [illegible]
لا تنافي بين النقلين [illegible] فان كان هذا الدليل من خارج يدل على عدم الجمع بينهما كان دالا على الوجوب على البدل [illegible] يكون
الواجب احد الفعلين لا بعينه كما في خصال الكفارة او الامر الكلي على ما تقدم تحقيقه فلا يتحقق تعدد الفعل الذي هو متعلق الحكم وكون
كل منهما واجبا انما هو بالعرض لاشتماله على الامر الكلي وهذا كالصلوة في الكعبة فان استقبال جهة الكعبة في الصلوة هو الواجب وهو امر
كلي صادق على استقبال اي جهة كانت فمتعلق الوجوب انما هو واحد بالذات ومتعدد بالعرض فلا يكون المثال مطابقا
والمثال الصحيح ما قدمناه والحكم التخيير فيهما واما الثاني ففي خلاف وان كان جائز الوقوع عقلا كما تقدم لكن بعضهم منع منه شرعا فانه
لو تعادلت امارتان على الحظر والاباحة فاما ان يعمل بهما وهو جمع بين المتنافيين او لا يعمل بشيء منهما وهو [illegible] لانهما لو كان في انفسهما بحيث
لا يمكن العمل بهما البتة وكان وضعهما عبثا وهو غير جائز على الشارع او يعمل باحدهما على التعيين دون الاخرى فيلزم الترجيح من
غير مرجح وهو باطل لانه قول في الدين بمجرد التشهي وان كان لا على التعيين فيقتضي العمل باحدهما على التعيين لانا اذا خيرناه بين
الفعل والترك فقد اباحنا الفعل ويكون ذلك ترجيحا لامارة الاباحة بعينها على امارة الحظر وهو القسم الذي تقدم بطلانه [illegible]
[illegible] وجعل الحكم في التخيير واجاب عن هذه الحجة بالمنع من استلزام التخيير ترجيح امارة الاباحة على امارة الوجوب لان المجتهد ان
اخذ بامارة الوجوب ثبت في حقه [illegible] وان اخذ بامارة الاباحة ثبت [illegible] كالمسافر الحاضر في موضع التخيير بين التمام والقصر فان
صلى في القصر [illegible] الركعتان وان صلى في الاتمام وجبا عليه ولا يوصف الركعتان بالاباحة وكذا من [illegible]
لان دفعنا الى الدرهمين اخذتهما وان دفعنا الى احدهما سقطت عنه الاخر فانه تخيير ولا يلزم كون الدرهم مباحا في التحقيق

في هذا انه [illegible] ان الاباحة حكم [illegible] على التخيير بين الفعل والترك [illegible]
[illegible] من التخيير بين الاخذ بامارة الوجوب والاخذ بامارة الاباحة [illegible] التخيير بين [illegible] الاباحة والحظر [illegible]
التخيير بين الفعل والترك [illegible] لا يستلزم التخيير بين الامارات المذكورة [illegible] الاباحة [illegible]
المريض كالمسافر في شهر رمضان [illegible] شهر رمضان [illegible]
حكم التخيير [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان يكون الظنين [illegible] الترجيح [illegible] الراجح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان يكون في دليلين نقليين او عقليين او منقول ومعقول **[illegible]** تعارض الدليلين [illegible]
[illegible] ان يكون الظنين [illegible]
[illegible]
ان الحكم [illegible] اما التخيير او التوقف لعدم الالتفات الى زيادة الظن [illegible]
[illegible] الملازمة [illegible] الخصم بان زيادة الظن لو كانت معتبرة في الامارات لكانت معتبرة في الشهادات
[illegible] الاربعة على الاثنين [illegible] بان الملازمة [illegible] الامارات [illegible]
رجحان [illegible] في الشهادات [illegible]
من الاتفاق [illegible] في الشهادات [illegible]
[illegible]
[illegible] الصحابة [illegible]
[illegible]
[illegible]

من بعده وان اتحدا [illegible] بالآخر الحجة ذكرنا [illegible] الكلام [illegible]
بعد بيان [illegible] من [illegible] الثابت من الدليلين [illegible] العمل باحدهما [illegible] الآخر [illegible]
في احد الدليلين [illegible] المسائل الآخر ولا شك في [illegible] العمل [illegible] على [illegible] الثابتين [illegible] المطلقين [illegible]
فان العمل [illegible] والاصل [illegible] العمل [illegible] الثابتين [illegible] من دليلين [illegible]
دليلين فلا [illegible] آخر [illegible] ومن المعلوم ان [illegible] الثاني [illegible]
يقينيين فلا يتصور الترجيح بينهما لانه فرع على تعارضهما [illegible] اليقينيان [illegible] الدليل اليقيني لا [illegible]
من الكلام من الضرورة [illegible] او بواسطة [illegible] او [illegible] بعض [illegible] العلم
[illegible] المقدمات [illegible] او بواسطة [illegible]
[illegible] الدليلين الثابتين [illegible] التعارض بينهما
ثم الا ان يكون احدهما [illegible] بالآخر بحيث يكون [illegible] العلم المقطوع [illegible] الخاص [illegible] الظني [illegible]
[illegible] الخاص [illegible] من اليقينيات [illegible] من اليقيني [illegible]
كما ان الدليلين [illegible] الناسخ [illegible] يكون [illegible] اليقيني [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الدليل [illegible] ان الترجيح [illegible] الامارات [illegible]
[illegible] التعارض [illegible] الترجيح [illegible] الدليلين [illegible]
الدليلان [illegible] يكون احدهما [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] قال الثالث اذا تعارضا [illegible] السند [illegible]
[illegible] على [illegible] الرابع [illegible]
الاعلم [illegible] صاحب [illegible] الاكثر [illegible] اما [illegible] والذي [illegible]
[illegible] الاعلم [illegible] الاكثر [illegible] على [illegible]
على [illegible] على الرابع [illegible] الكتاب [illegible] الضعيف [illegible]
على [illegible] على [illegible] اللفظ على [illegible] المعنى [illegible] الاصل على [illegible] والسند
على [illegible] بان [illegible] المرسل [illegible] المجاز [illegible] المتقدم [illegible] على [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] على [illegible] السبب [illegible] الخلاف [illegible]
[illegible] على [illegible] على الفصيح [illegible] على العام [illegible] على المجاز [illegible] الشرعي [illegible] على الدال
[illegible] التخصيص [illegible] المنطوق على المفهوم [illegible] المحرم على المبيح [illegible] على [illegible]

[illegible] على [illegible] الحكم [illegible] من [illegible]
[illegible] بعض [illegible]
الاول [illegible] التعارض [illegible] في [illegible]
[illegible] الثاني [illegible]
ان [illegible] من [illegible] ان [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]
احدهما [illegible] الحكم
[illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible]
من [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] الرواة [illegible]
اربعة [illegible] الثالث يكون ثمانية [illegible] الرابع ستة عشر [illegible]
[illegible] الكذب [illegible]
الوسائط [illegible] الكذب [illegible]
اسناد [illegible] [illegible]
اربعة يكون [illegible] في حال واحد [illegible] الاحوال [illegible]
كان [illegible] في حال واحد من ثمانية [illegible] ستة عشر [illegible] الاحوال [illegible]
يضعف الظن [illegible] الوسائط [illegible] الظن [illegible] الاسناد [illegible]
[illegible] الوسائط [illegible]
[illegible] على [illegible] الغالب [illegible] الظن [illegible]
على [illegible] الاقل [illegible] الصفات [illegible]
الاكثر [illegible] الترجيح [illegible] الترجيح
[illegible] الترجيح [illegible] الظن [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] الاقل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الترجيح [illegible]

ان رواية الفقيه [illegible] ارجح من رواية غيره لان الفقيه يميز بين [illegible] اذا سمع [illegible] لا يجري امراً على ظاهره
مخصوص [illegible] ويبحث ويسأل عن [illegible] حتى يطلع على المراد [illegible] الاشكال [illegible]
كذلك الفقيه [illegible] يعرف [illegible] المجاز من غيره ولا يتحقق [illegible] التفحص والسؤال [illegible]
[illegible] فيما كان ذلك سبباً للاخلال والوقوع في [illegible] الاشكال [illegible] الترجيح انما يعتبر اذا نقل الخبر بالمعنى
اما لو نقل الحديث بلفظه فلا وهو بعيد لما ذكرنا ب رواية الافقه ارجح على رواية الفقيه لان الوثوق بالاحتراز عما ذكرنا
للخلل في جانب الافقه اعظم واتم من الفقيه ج رواية الزاهد [illegible] من متاع الدنيا [illegible] ارجح من رواية غيره لشدة [illegible]
واعراضه عما يشغل النفس ويمنع من حفظ الحديث من الانهماك في الامور الدنياوية والمبادرة على تحصيلها ويرجح رواية الازهد
على الاكثر [illegible] على الزاهد [illegible] ولعله [illegible] الظن الحاصل بخبره اقوى د رواية العالم بالعربية
راجحة على رواية الجاهل بها لان العارف باللغة العربية يتمكن من التحفظ من مواقع الزلل ويقدر على معرفة [illegible] من اللفظ
بحسب ما يقتضيه [illegible] من القرائن اللفظية [illegible] بالعكس لان العارف بالعربية [illegible] يعتمد على [illegible]
فلا يبالغ في حفظ اللفظ بخلاف غيره [illegible] رواية العالم بها ارجح من رواية [illegible] لما ذكرنا [illegible] كونه صاحب
صاحب الواقعة [illegible] رجحان رواية الاول على الثاني لان اهتمام صاحب الواقعة اعظم من غيره [illegible]
رواية [illegible] على رواية من [illegible] الشافعي رواية ابي رافع من كون النبي صلعم تزوج
ميمونة وهو حلال على رواية ابن عباس انه تزوجها وهو محرم لان ابا رافع كان السفير بينهما وهو الذي [illegible]
[illegible] رواية الاكثر مجالسة للعلماء ارجح من رواية [illegible] لان مجالستهم [illegible] التفطن والفهم فيكون الظن الحاصل
بخبره اقوى من الظن الحاصل بخبر غيره وكذا رواية من جالس اهل الحديث راجحة على رواية من لم [illegible]
في الادراك والعلم [illegible] على رواية غيره كما لو روى احدهما انه راى [illegible] البصرة وروى الاخر انه راه [illegible] في ذلك
اليوم ببغداد [illegible] الى الثاني اكثر من الاول [illegible] رواية ارجح اما الترجيح [illegible] بالورع [illegible]
من ظهرت عدالته بالاختبار ارجح من رواية مستور الحال [illegible] رواية [illegible] من رواية من ثبتت عدالته بالتزكية
من ثبتت عدالته بتزكية جمع كثير ارجح من رواية من ثبتت عدالته بتزكية الرجل الاعلم الاورع من رواية من ثبتت عدالته بتزكية العالم
الورع لقوة الظن بعدالة الاول [illegible] رواية من ثبتت عدالته بتزكية العدل من دون ذكر السبب [illegible] رواية من ثبتت عدالته
بتزكية الراوي [illegible] ارجح من رواية من ثبتت عدالته بتزكية من [illegible] بان يروي [illegible] ان كل ذلك تعديل [illegible] وكذا
رواية من زكاه [illegible] على رواية [illegible] رواية من زكاه [illegible] اما الترجيح الحاصل بسبب التزكية [illegible] على وجوه آ
رواية الاكثر ضبطاً راجحة على رواية من ليس [illegible] الظن الحاصل [illegible] وكذا رواية الاشد حفظاً لالفاظ الرسول راجحة
على رواية غيره ب رواية الجازم بالحديث ارجح من رواية [illegible] الظن الحاصل بخبر الاول [illegible] بخبر الثاني ج [illegible]

١٧٢

[illegible] المتن [illegible] على رواية [illegible] ارجح [illegible]
حال الاختلاط [illegible] رواية من [illegible] راجحة على رواية من لم [illegible] على كتاب [illegible]
الثاني على الاول [illegible] من الاشتباه والنسيان [illegible] كتاب [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] رواية [illegible] من الصحابة [illegible] راجحة على رواية [illegible]
[illegible]
كان [illegible] الرواة [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible] رواية [illegible]
[illegible] من الكذب [illegible]
[illegible] راجحة على رواية [illegible]
الثاني واما الترجيح العائد الى كيفية الرواية [illegible] في احد الحديثين [illegible] الراوي [illegible]
الرسول [illegible] الرسول [illegible] الرسول [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] رواية [illegible] الحكم [illegible] رواية [illegible] الاول [illegible]
الحكم دون الثاني ج الخبر المنقول [illegible] ارجح من المنقول [illegible] الاول [illegible]
الاختلاف في [illegible] الثاني [illegible] الى الثاني دون الاول [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] ارجح [illegible] الخبر الذي [illegible] الخبر الذي [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible] الخبر [illegible] ارجح من الخبر المرسل [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible]
في ذلك عيسى بن ابان [illegible] ان المرسل ارجح [illegible] الراوي [illegible] الرجل [illegible]
[illegible] الراوي [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] الراوي [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] ارجح [illegible] معرفة عدالة [illegible] معرفة عدالة الاول [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] الامور الباطنة التي لا يطلع عليها [illegible]
[illegible] اسناد الحديث الى الرسول صلعم [illegible] الرسول صلعم قال [illegible]
[illegible] ذكر الواسطة [illegible] على ذلك الخبر [illegible] الحكاية [illegible] الرسول صلعم [illegible]
[illegible] الراوي قال رسول الله صلعم [illegible] الخبر الواحد [illegible]
[illegible] على ظاهره [illegible] الرسول صلعم [illegible] الحديث [illegible]

ذكره في الراوي بخلاف الاسناد فانه لم يكن من معرفة حاله ذكره [illegible] ان بعض كلام المرتضى من معرفة حاله
لكن لا يثبت به من الرجوع على المسند اما يثبت به اذا قال الحافظ [illegible] لم يسنده الا عمن ثبت عدالته عنده الرسل او هو كما قال [illegible]
على المسند الذي يصح عن رسول الله صلعم لو كان احد الراويين لا يرسل الا عن العدل [illegible]
فيرجح من يرسل عن العدل وعنه [illegible] بان ذكره [illegible] على الشهادة [illegible]
[illegible] وهو ان يكون احد الخبرين مسندا على الآخر لكونه ناسخا لحكم المتقدم [illegible]
النسخ المتقدم [illegible] الحكم في الايات المتأخرة [illegible] ترجيح المدنيات على المكيات [illegible]
[illegible] ما قبل الهجرة [illegible] والمدنيات بعدها [illegible]
نادر [illegible] بالغالب الكثير [illegible] ترجيح ما ورد بعد قوة شوكة النبي صلعم [illegible]
زمانه [illegible] وقال آخرون [illegible] الاول على القوة [illegible] والثاني على الضعف [illegible]
اذا لم يدل الثاني على قوة ولا على ضعف فلا يجب تقديم الاول [illegible]
هو ضعيف [illegible] الاول [illegible] آخر زمانه [illegible]
الاول واحتمال كون الثاني [illegible] على تقدير [illegible] في آخر زمانه [illegible]
ومنها [illegible] ان يكون راوي احد الخبرين متأخر الاسلام [illegible]
متقدم الاسلام فيقدم الاول لحصول الظن بتأخر الثاني [illegible] متقدم الاسلام [illegible]
[illegible] لم يمنع [illegible] رواية المتأخر [illegible] قبل اسلام المتأخر [illegible] روايات المتقدم
متقدمة على روايات المتأخر [illegible] بالرجحان [illegible] الغالب [illegible] رواية المتقدم على رواية المتأخر
لا يمنع من رجحان رواية المتأخر باعتبار ان [illegible] في زمان المتأخر [illegible] اسلام [illegible]
[illegible] رواية المتأخر ناسخة [illegible] قبل اسلامه [illegible] رواية المتأخر
[illegible] احتمال [illegible] رواية المتأخر [illegible] احتمال [illegible] رواية المتقدم في حال واحد [illegible] يكون الاول
اغلب على الظن من تأخر الثاني ب اذا كان احد الخبرين عاما مبتدأ اي لم يرد على سبب والآخر عاما وارد على سبب كان الاول
ارجح من الثاني لان جماعة من الاصوليين زعموا ان العام الوارد على سبب يجب ان يكون مختصا به وهذا وان كان ضعيفا
[illegible] بعمومه [illegible] ترجيح العام المبتدأ على العام الوارد على سبب انما يتحقق في غير محل السبب واما في محل
السبب فينبغي ان يرجح ذو السبب [illegible] لانه اذا كان [illegible] خاصا والخاص متقدم على العام ج الترجيح العائد الى المتن وهو لفظ
الخبر وهي سبعة أ ترجيح الفصيح على الركيك لان الفصيح اشبه بكلام الرسول صلعم اذ كان صلعم افصح العرب [illegible] انا افصح من نطق
بالضاد والركيك بعيد عن كلامه [illegible] فالذي [illegible] ان رواية نقل الحديث بكلام [illegible]

١٧٣
1

[illegible] ترجيح الفصيح [illegible] الافصح [illegible]
[illegible]
الافصح [illegible]
[illegible] ترجيح [illegible] والخاص [illegible] على العام [illegible]
[illegible] الدال على المعنى [illegible] راجح على الدال [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] رجحان المجاز على الحقيقة باعتبار المرجح [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الدال على المعنى بالوضع الشرعي [illegible]
عليه بالوضع اللغوي واما [illegible] الشرعي [illegible] الحكم [illegible] الثاني [illegible]
الشرع [illegible] اللفظ اللغوي [illegible] ترجيح الشرعي على [illegible] اللغوي [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] اللغوي [illegible] هذا اللغوي [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] في ترجيح احد الخبرين على الآخر لا في ترجيح [illegible] واما القسم الثاني [illegible]
رجحان الدال بالوضع الشرعي على الدال بالوضع اللغوي [illegible] لان كلام الشارع [illegible]
[illegible] اللغوي [illegible] الشارع [illegible] من عدم [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الشرعي [illegible] الشارع [illegible] في العرفي [illegible] العام [illegible] بتخصيص
[illegible] التخصيص لان الثاني [illegible] مجاز [illegible] الدال على المعنى [illegible] الدال عليه [illegible]
ان المفهوم [illegible] لان دلالة المنطوق اقوى من المفهوم [illegible] مفهوم الموافقة [illegible] في الترجيح [illegible]
[illegible] الاكثر قال بعضهم المقرر [illegible] الاولى [illegible] الناقل [illegible] المقرر [illegible]
[illegible] الناقل [illegible] النسخ [illegible] الحكم [illegible] المقرر [illegible] النسخ [illegible] حكم العقل [illegible]
المقرر لحكم الناقل [illegible] الآخر [illegible] الحديث [illegible] النسخ [illegible] ابن الحاجب
اولى من فائدة التأكيد [illegible] كلام الشارع [illegible] المقرر [illegible] على الناقل [illegible]
الناقل [illegible] يحتاج الى [illegible] الحكم [illegible] الناقل على المقرر [illegible]
[illegible] رجحان المقرر على الناقل [illegible] الذي ذكر [illegible] الحديثين [illegible]
التعارض [illegible] تاريخ الحديثين [illegible] احد الخبرين على تحريم [illegible] على [illegible]
الثاني [illegible] الحلال والحرام [illegible] الحرام [illegible] الحلال [illegible] التحريم [illegible]
[illegible] العموم [illegible] وان كان [illegible] في [illegible] الاباحة [illegible] على [illegible]

فيترجح الحرمة [illegible] لان كان احد الخبرين يقتضي ثبوت حكم والآخر ينفيه فيقدم المثبت على النافي لان الحكم بعدهم يكون مؤسسا
لحكم خلاف الاصل الباقي في العقل والباقي لا يكون على وفق الاصل والمثبت على خلاف الاصل فكان الثاني ارجح وكان الخبر المقتضي
لنفي الحد اولى من الموجب للحد لان الحد يسقط بالشبهة ومع حصول الشبهة يجب سقوط الحد لقوله ادرؤا الحدود بالشبهات
وفيه نظر لما تقدم من ترجيح الناقل على المقرر او كان احد الخبرين مثبتا للطلاق او العتاق والآخر نافيا لهما قدم المثبت على النافي
وهو قول الكرخي لان مشروعية ملك النكاح واليمين على خلاف الاصل فيكون زوالهما على وفق الاصل والخبر [illegible]
راجح على الناقل [illegible] على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح [illegible] الراجح على الثاني [illegible]
احد الخبرين دالا على الحكم والعلة والآخر دالا على الحكم دون علته كان الاول ارجح لانه اقرب الى الانضباط والبيان ولا انقياد الى الحكم
بسبب شرعية العلة [illegible] وكان احد الخبرين دالا على الحكم مقرونا بتأكيد والآخر خاليا عنه [illegible] كان الاول
ارجح مثل قوله ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل [illegible] الترجيح بالامور الخارجية وهي ان يرد الخبر
على عمل [illegible] المدينة او الاكثر من العلماء او الاعلم والآخر ليس كذلك فالاول ارجح لان عملهم [illegible] واعراضهم عن الآخر لابد ان يكون
لامر يوجب رجحان الاول على الثاني لان اهل المدينة اعرف بالتنزيل واعرف بمواقع الوحي والتأويل وكذلك الاكثر لقوله عليكم
بالسواد الاعظم وكذا الاعلم والافضل لان كل منهما [illegible] على العالم والفاضل [illegible] في تعارض الاقيسة [illegible] القياس
يجيء عند ما اذا كان منصوصا على علته كما تقدم مع كون التعارض بينهما [illegible] التعارض في الاخبار لان القياس اذا كان
اصل منصوص على حكمه وكانت [illegible] الحكم منصوص عليها فاذا تعارض قياسان واصل احدهما قطعي والآخر ظني كان الاول
ارجح كما يرجح الخبر المقطوع على المظنون وكذا لو كانا ظنيين لكن احدهما اغلب على الظن من الآخر لما تقدم في الاخبار من وجوه الترجيحات
كان الاول ارجح وكذا لو كان دليل علية حكم اصل احدهما قطعيا والآخر غير قاطع كان الاول ارجح وكذا لو كانا ظنيين
لكن احدهما ارجح من الآخر لما تقدم في تراجيح الاخبار كان الراجح اولى وكذا يطرد في التراجيح التي بحسب الحكم والامور الخارجة

قال المقصد الثاني عشر في الاجتهاد وفيه فصول الاول المجتهد وفيه مباحث الاول الاجتهاد لغة استفراغ الوسع في تحصيل امر
شاق واصطلاحا استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعي والاقرب قبوله التجزية لان المقتضي لوجوب العمل مع الاجتهاد
في جميع الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها [illegible] العلم بالجهل بجميع الفقه **اقول** لما فرغ من مباحث القياس و
تعادل الادلة وترجيحها شرع في الاجتهاد والكلام [illegible] اما الاول فاعلم ان الاجتهاد لغة عبارة
عن استفراغ الوسع اي الطاقة في تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة يقال اجتهد في حمل الثقيل اي استفرغ وسعه فيه ولا يقال
اجتهد في حمل النواة وما في معناها [illegible] فهو استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعي فاستفراغ الوسع جنس للمعنى العرفي
والاصطلاحي وقوله من الفقيه يخرج استفراغ وسع غيره والفقيه من له [illegible] في صدر الكتاب وقولنا لتحصيل ظن احتراز عن
استفراغ الوسع لتحصيل العلم كما في الاحكام العقلية وقولنا بحكم شرعي احتراز عن تحصيل الظن بحكم عقلي او اصطلاحي وهذا التعريف ذكره

١٧٤

اجماعا وجب وفيه نظر فانه كان يجب [illegible] الحكم الشرعي بالشيء [illegible]
الحجة الى [illegible] اجتهاد واستفراغ الفقيه وسعه في ذلك [illegible]
طلب ظن بشيء من الاحكام الشرعية بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد بسبب التقصير فاستفراغ الوسع [illegible]
بالحد بهذا المعنى الاصطلاحي [illegible] في طلب الظن يخرج استفراغ الوسع في طلب القطع بشيء من الاحكام وقيد
الشرعية يخرج الاجتهاد في الامور العقلية وقولنا بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد بسبب التقصير يخرج اجتهاد المقصر مع امكان المزيد عليه
فانه لا يعد مجتهدا [illegible] الحكم الشرعي بالشيء [illegible] استفراغ الوسع [illegible] تحصيل الظن بحكم
شرعي بطريق [illegible] الاجتهاد [illegible] المجتهد [illegible] الاجتهاد التجزي
بمعنى ان يكون المكلف مجتهدا في بعض المسائل دون بعض قال قوم نعم لان [illegible]
[illegible] المناسبة [illegible] والاجماع [illegible] الآيات والاحاديث [illegible]
الحكم الاجتهادي في تلك الحادثة [illegible] الاجتهاد في غيرها [illegible]
[illegible] على وجه الاستقصاء [illegible] بالعالم [illegible] المسائل
العلم [illegible]
اربعين مسألة فقال [illegible] لا ادري [illegible] الاجتهاد والافتاء [illegible] جميع المسائل [illegible] المجتهد [illegible]
جاز له ان يفتي [illegible]
بانه يجوز [illegible] الحكم [illegible] اجتهاده [illegible]
جميع الامارات المتعلقة بتلك المسألة [illegible] **قال** البحث الثاني [illegible] متعبدا بالاجتهاد [illegible] وما ينطق عن الهوى
ولانه كان قادرا على العلم فلا يجوز له العمل بالظن ولان مخالفته كفر ومخالفة المجتهد ليس بكفر ولانه كان [illegible] الاحكام على الوحي
ولان تجويز اجتهاده [illegible] الشافعي [illegible] الاجتهاد [illegible] عفا الله عنك
[illegible] استقبلت من امري ما استدبرت [illegible]
عن اصحابه [illegible] **اقول**
اختلف الاصوليون في ان النبي عليه السلام كان متعبدا بالاجتهاد [illegible] احمد بن حنبل والقاضي ابو يوسف
به واكثر الامامية والجبائيان [illegible] الشافعي في رسالته من غير قطع [illegible] الصحابة واصحاب القاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري
ومنهم من جوز ذلك في امور الحروب دون الاحكام الشرعية [illegible] من الهوى ان هو الا وحي يوحى [illegible]
[illegible] فلا يكون الحكم صادرا عنه بالاجتهاد [illegible]
على تحصيل العلم القطعي بالحكم بالوحي من الله [illegible] الاجتهاد المفيد للظن [illegible]

لم يمض فيه وبالتعويل على الاجتهاد ويباح مخالفة النبي صلى الله عليه وآله في الحكم كما لو خالفه الحكم الصادر عن الاجتهاد [illegible] حكم النبي صلى الله عليه وآله
صادرا عن الاجتهاد اما الملازمة فلان [illegible] لا يوحى حتى يحكم بما يجتهد فيه واما الثانية فلان المخطئ في الاجتهاد له
اجر واحد والمصيب اجران [illegible] ولو كان متعبدا بالاجتهاد لم يكن متوقفا في شيء من الاحكام على الوحي
[illegible] كان معلوما [illegible] الاجتهاد [illegible] الواقعة التي لم ينزل عليه فيها وحي لكونه مامورا بالاجتهاد
فيها لما جاز التوقف لكن توقف فيها كما في مسألة الظهار واللعان فلا يكون متعبدا بالاجتهاد [illegible]
[illegible] الثاني باطل [illegible] في الشرع الذي جاء به صلى الله عليه وآله [illegible] الشارع
[illegible] في جواز الاجتهاد [illegible] ان العمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنص فيكون اكثر ثوابا [illegible] افضل الاعمال احمزها
اي اشقها فلو لم يعمل الرسول بالاجتهاد مع عمل الامة به كانت الامة افضل منه [illegible]
[illegible] التخلف عن الخروج الى الاجتهاد [illegible] عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك [illegible]
[illegible] يكون [illegible] اجتهاد [illegible] من الصحابة [illegible]
لا يتحقق [illegible] كان [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] الاجتهاد [illegible] ذلك [illegible]
البعض من اصحابنا [illegible] على [illegible]
[illegible] الله [illegible] عنه [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
يجوز ان يكون [illegible] من الخروج الى الاجتهاد [illegible] ويكون [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] ان الخبر لا يدل على ان [illegible] بالاجتهاد [illegible]
يتحقق الاجتهاد [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] ان كان يوحى من
الله تعالى [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] **قال** البحث الثالث في شرائط المجتهد [illegible] المكلف [illegible] على المسائل [illegible]
[illegible] معرفة [illegible] الشرعية [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] الشرع [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] ان يكون عارفا [illegible] الله [illegible] اللفظ [illegible] ولا بما يريد خلاف

ظاهره من غير بيان [illegible] حكيم [illegible] على [illegible] القبيح [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الاحاديث [illegible]
[illegible] الرجوع الى [illegible] الرجال [illegible] الكتاب [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد [illegible] الاحكام [illegible]
الاحكام [illegible] **اقول** الشرائط التي يتوقف عليها كون المكلف مجتهدا [illegible]
[illegible] الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام الشرعية الفرعية [illegible] المكلف [illegible] ان يكون
عارفا [illegible] الالفاظ [illegible] الاحكام [illegible]
كان [illegible] اللغوي والعرفي والشرعي [illegible] ان يكون المجتهد عارفا بالالفاظ
اللغوية والعرفية والشرعية [illegible] الشرع العربي [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] على [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الاستدلال على الاحكام الشرعية [illegible]
الالفاظ اللغوية [illegible]
والتصريف [illegible] الواجب [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الشارع [illegible]
باللفظ [illegible] ظاهره [illegible]
[illegible]
[illegible] الخطاب الشرعي [illegible]
لا يتحقق [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الاسلام والايمان [illegible]
[illegible] الرسل [illegible] التكليف [illegible] الشرع [illegible]
من المعجزات الظاهرة [illegible]

من صدق دعوى الشارع عن الله تعالى ويجوز [illegible] الى الخلق [illegible] اظهار المعجز على يد الكاذب وذلك يبتني على ان التحريم على
الصدق [illegible] يجوز ظهوره على يد الكاذب فلا يتحقق اسناد الحكم الى الشارع في دعوى النبوة وبهذه طرق اهل الاسلام وانما يبتني
ذلك على قواعد الامامية وموافقيهم من المعتزلة وغيرهم الثالث ان يكون عارفا من الكتاب العزيز والسنة الشريفة بما يدل على الاحكام
الشرعية الفرعية اما ان يحفظها او يقدر ان يكون عنده نسخة من اصل صحيح ولا يشترط حفظها بل يكفي معرفة [illegible]
يكون قادرا على الرجوع اليها واستنباط الاحكام منها [illegible] وان يعرف احوال الرجال الذين [illegible] تلك الاحاديث من
العدالة والامانة والثقة واضداد ذلك [illegible] الاخبار [illegible] الكتاب اجمع بل ما يتعلق بالاحكام
الشرعية الفقهية [illegible] اما ما عدا ذلك من الايات الدالة على البعث والنشور والقصص واحوال القرون
الماضية وكيفية اثابة المطيعين على طاعاتهم ومعاقبة العصاة على عصيانهم فلا وكذا الاحاديث لا يجب الاحاطة بها اجمع كالمواعظ
والاداب وما يتضمن الحث على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وغير ذلك مما لا يتعلق بالاحكام بل بما يتعلق بالاحكام الشرعية
الفرعية منها وكيفية دلالتها عليها ومواضعها بالتفصيل بحيث يجدها اذا طلبها الرابع ان يكون عارفا بالاجماع [illegible]
[illegible] مما وقع عليه الاجماع من المسائل اذ لو كان جاهلا بها او بشيء منها لجاز ان يؤدي اجتهاده الى [illegible] فيقع في
الغلط اذ الاجماع من الادلة القطعية ويصير الى الحكم المخالف [illegible] انما هو للامارات المفيدة للظن [illegible]
مواقع الاجماع والخلاف بل ان يعلم [illegible] مخالفة للاجماع اما بان يعرف ان [illegible] المسألة التي يفتي بها [illegible]
المتقدمين او يغلب على ظنه [illegible] هذه الواقعة في عصره [illegible] اهل الاجماع [illegible] الخامس ان
يعرف ادلة العقل من البراءة الاصلية فانا مكلفون بالتمسك بها الا مع قيام دليل [illegible] عنها من نص او اجماع وغير ذلك من
الطرق الشرعية والاستصحاب على ما ياتي بيانه وغير ذلك [illegible] على ايجاب ما لا يتم ذلك الشيء الا به السادس
ان يكون عارفا بشرائط البرهان التي تقدم [illegible] مع [illegible] لا يحصل [illegible]
عامة في جميع الادلة سواء كانت [illegible] من الكتاب العزيز او السنة المقدسة او اجماعا
السابع ان يكون عارفا بالناسخ من الاحكام المستفادة من الكتاب العزيز والسنة لئلا يحكم بشيء منها [illegible] الناسخ ان كان
دالا على حكم يناقض الحكم المنسوخ [illegible] حكم الاية [illegible] شرط العلم [illegible]
يعلم ان الاحكام [illegible] الحكم [illegible] وكذا يجب ان يعرف العام
والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك كالمجمل والمبين واقسام الخطابات والظاهر والمؤول والمحكم والمتشابه [illegible] استنباط
الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة على ما ذكر واما العلم بالمسائل الفروعية التي [illegible] المجتهدون [illegible]
استخرجها المجتهدون بعد تحقق كونهم مجتهدين فكيف يكون شرطا في الاجتهاد [illegible] استخراج المسائل
الفرعية عن الاصلية [illegible] المستفادة من النصوص من الكتاب والسنة ان يكون [illegible] الادراك [illegible]

والمجازية للاحكام [illegible] واعلم ان اجتماع هذه العلوم انما هو شرط في المجتهد المطلق اما المجتهد في مسألة معينة فلا يشترط
[illegible] تلك المسألة من الاصول المذكورة [illegible] الاجتهاد كما تقدم **قال** الفصل الثاني في المجتهد فيه
هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي فخرج بالشرعي [illegible] الدليل القاطع ما علم كونه من الشرع كوجوب الصلوات
[illegible] **اقول** لما حقق الاجتهاد [illegible] وهو احد اركان الاجتهاد وهو كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي
فالحكم كالجنس وهو شامل للاحكام [illegible] والتقييد بالشرعي يخرج الاحكام [illegible] حدوث العالم ووجود الصانع [illegible]
ذلك من مسائل علم الكلام [illegible] الاحكام الشرعية الاصلية مثل كون الاجماع [illegible] حجة [illegible] من مسائل
اصول الفقه [illegible] بعدم الدليل القطعي يخرج ما دلت عليه الادلة القطعية من الاحكام الشرعية الفرعية كوجوب الصلوات والزكاة
وتحريم الزنا والخمر وامثال ذلك مما اتفقت عليه الامة [illegible] كما فعل فخر الدين في المحصول [illegible]
اصول الفقه [illegible] ابو الحسين البصري [illegible] المسائل الاجتهادية ما اختلف فيه المجتهدون من الاحكام الشرعية [illegible]
بان جواز اختلاف المجتهدين فيها [illegible] لكون المسألة اجتهادية [illegible]
بما حدث من المسائل التي لم يبحث فيها المجتهدون فان المجتهد يجب عليه البحث والاجتهاد فيها [illegible]
المجتهدين فيها وكذا لما اجمعت عليه الامة من المسائل الشرعية [illegible] مستندين الى اجتهادهم [illegible]
اختلافهم اصلا وان كانت [illegible] الاجتهاد والاجماع [illegible]
مشروط بكونها اجتهادية في نفس الامر [illegible] العلم بكونها اجتهادية [illegible]
جائز فلا دور اصلا **قال** الفصل الثالث في احكام الاجتهاد [illegible] على ان المصيب في العقليات
واحد [illegible] والعنبري [illegible] كل مجتهد فيها مصيب [illegible] زوال الاثم [illegible]
بالعلم [illegible] واما المسائل الشرعية [illegible] المصيب فيها واحد [illegible]
الله تعالى [illegible] وقد ذهب جماعة من المتكلمين كالاشعري وابي الهذيل والجبائي الى ان كل مجتهد مصيب [illegible]
الاجتهادية حكم معين [illegible]
[illegible]
عن طريق [illegible]
عدم الرجحان فالحكم [illegible] التخيير او الرجوع الى غيرهما [illegible] فالمخالف له مخطئ والمصيب واحد
اقول اتفق [illegible] من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين [illegible] العقليات التي وقع التكليف بها [illegible]
[illegible] ابي الحسين البصري [illegible]
في العقليات مصيب وليس مراده [illegible] مطابقة الاعتقادات [illegible] في نفس الامر [illegible]

القتل بجوازهما في الحج ولا اثم على المخطي في اجتهاده خلافا للرابع [illegible] بعد الاجتهاد فتح الجمهور بان الله تعالى كلف بالعلم
بغير النص فانه [illegible] الا [illegible] ويحيى [illegible] الازم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح تعالى الله عنه علوا كبيرا
فمن لم يجد من المجتهدين ذلك الدليل فهو مقصر فلا يخرج عن عهدة التكليف باجتهاده واعترض بالنص من وجهين [illegible]
ذلك المطلب ويمكن [illegible] من عرفها والمطالب المذكورة بالعلم في الاكثر من جهة الرجل [illegible] وقد النظر وكان
الحد من [illegible] لاحد منا [illegible] كلف بالعلم [illegible] الامة قاصرة عن [illegible] والجواب ان الدليل
ثابت على وجوب التاسي بالرسول كما تقدم فيكون مكلفين بالعلم [illegible] فان لم يكن [illegible] ذلك العلم [illegible]
وهو [illegible] واختلفوا في تصويب المجتهدين في الاحكام الشرعية [illegible] ان يعني [illegible] الاجتهاد
حكم معين او لا يكون والثاني [illegible] ذهب الى ان كل مجتهد مصيب وهو اختيار اكثر المتكلمين كالاشعري والقاضي ابي بكر
من المعتزلة ابو الهذيل العلاف والجبائيان ثم [illegible] انه لم يوجد في الواقعة حكم [illegible] حكم [illegible] الواقع
بحكم لما حكم [illegible] فالاول [illegible] القول [illegible] وهو [illegible] الكثير من المصوبين والثاني قول [illegible] واما الثاني
وهو ان [illegible] في كل واقعة حكما معينا [illegible] الحكم [illegible] ان يكون [illegible] او يكون [illegible]
[illegible] من المتكلمين والفقهاء [illegible] والحكم [illegible] المطالب [illegible] وان اجتهد
[illegible] على ما [illegible] المطلب والثاني وهو ان [illegible] ذلك الحكم [illegible]
ثم [illegible] قال ان المجتهد [illegible] هذا [illegible] كان المخطي [illegible] وهو قول الفقهاء
الى ابي حنيفة والشافعي وقال [illegible] بعد [illegible] على [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الاثم [illegible] الثالث وهو ان [illegible] جماعة من [illegible] المخطي [illegible]
الاثم [illegible] الاثم [illegible] الباقون [illegible] المخطي [illegible]
الاثم [illegible] الباقون [illegible] هذا المذهب [illegible] وهو ان [illegible] حكما معينا وان [illegible] ظاهر
[illegible] باجتهاده [illegible] ان المجتهد اذا اعتقد احدهما رجحان الامارة الدالة على الثبوت واعتقد الاخر
رجحان الامارة الدالة على النفي كان احدهما [illegible] الاعتقاد [illegible] وهذا [illegible] الاعتقادين [illegible] ذلك
ان احدى الامارتين اما ان يكون راجحة على الاخرى او لا يكون فان كان الاول كان اعتقاد ذي الامارة المرجوحة خطا لكونه غير
مطابق وان كان الثاني كان اعتقاد كل منهما خطا [illegible] فان اخطا احد المجتهدين [illegible] فلا يكون كل مجتهد مصيبا وهو
المطلوب [illegible] فان ما ذكر [illegible] على تقدير اعتقاد كل من المجتهدين [illegible] الى امارته [illegible] اعتقاد رجحان
احد الامارتين على الاخرى بدون ذلك [illegible] الاعتبار [illegible] مجرد الاجتهاد لجواز عدم [illegible] الامارة [illegible]
ان المجتهد اذا [illegible] على حكم شرعي [illegible] ذلك الحكم ووجب [illegible] عن الامارة المفيدة [illegible]

[illegible] لكن لا يلزم من خطا احدهما في اعتقاد رجحان امارته خطاؤه في الحكم [illegible] الثاني والرابع [illegible]
الثاني ان المجتهد اما ان يكون مكلفا بالحكم [illegible] فان [illegible] انه كلف بحكم معين من غير [illegible]
بما لا يطاق وان كلف بحكم [illegible] في الدين [illegible] وهو [illegible] اما الاول فاما ان يكون [illegible]
عن المعارض [illegible] الاول [illegible] فيكون [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الاول يوجب [illegible] الراجح بالاجماع [illegible] يكون [illegible] الثاني [illegible] رجحان احدهما على الاخر
يوجب [illegible] التخيير [illegible] بين يكون الحكم [illegible]
تقدير لا يكون كل مجتهد مصيبا [illegible] ان يقول [illegible] لا يجوز ان يكون [illegible] خالية عن
المعارض [illegible] في نفس الامر [illegible] في ذلك الحكم لاحتمال الاستناد في الحكم [illegible]
خالية عن المعارض [illegible] في اعتقاد ذلك المجتهد فلا يكون مخطئا في ذلك الحكم وان اخطا في اعتقاد عدم المعارض
او رجحان امارته عليه قال البحث الثاني الحادثة ان نزلت بالمجتهد [illegible] على ما اداه اجتهاده اليه فان [illegible]
تغير اجتهاده الى الاجتهاد وان تعلقت بغيره وكان [illegible] كما قال المصطفى [illegible] الحاكم [illegible]
[illegible] الحكم وان [illegible] كالطلاق [illegible] الاجتهاد [illegible] الحاكم [illegible] كان صاحب الواقعة
مجتهدا [illegible] ان يحكم [illegible] على [illegible] فان نزلت بالمقلد [illegible] المفتي فان
[illegible] المفتي [illegible] الاعلم [illegible] فان [illegible] حكم [illegible]
اعتقد [illegible] الطلاق [illegible] النكاح لان حكم الحاكم [illegible] النكاح [illegible] بتغير الاجتهاد [illegible]
النكاح [illegible] على [illegible] لو كان [illegible] المفتي [illegible] النكاح
لان الحكم [illegible] فان الحكم لا ينقض الا ان يخالف دليلا قطعيا او ظاهرا قال الحادثة التي ليس عليها دليل قطعي
[illegible] المجتهد [illegible] المقلد فان نزلت بالمجتهد فاما ان يتعلق بنفسه خاصة او يتعلق بغيره فان كانت مختصة بنفسه عمل بما يقتضي
اجتهاده [illegible] الثبوت [illegible] العمل [illegible] الاجتهاد [illegible] رجحان احدهما
على الاخرى [illegible] الراجحة [illegible] المرجوحة وان تعلقت بغيره فان كان [illegible] الصلح كان التنازع في الاملاك
فان [illegible] او [illegible] الحاكم [illegible] ان [illegible] الحاكم [illegible]
حكم [illegible] يكن [illegible] الرجوع [illegible] وان كان [illegible] الصلح كما في البضع [illegible] الطلاق [illegible]
المدخول بها [illegible] ثم راجعها فانه [illegible] الشافعي [illegible] ابي حنيفة [illegible]
بالكنايات بانا [illegible] الحاكم [illegible] كان صاحب الحادثة مجتهدا [illegible]
لا يجوز ان يحكم لنفسه على غيره [illegible] ان [illegible] وان كان الذي نزلت به الحادثة مقلدا [illegible]

تحقق وبما اتفق حين المجتهد من كان شهد فان اختلفوا الى على فتوى الاعلم الذي صحح ان تساويا في العلم والزهد تخير ان شاء
من شاء منهم وان كان احدهما اعلم من الآخر والآخر ازهد من الاول فالاقرب تقديم الاعلم لان الحاصل بالزهد ما يرجع الى نفسه
اجتهاد المجتهد فان كان يعلم ان اجتهاده الحكم ثم اداه اجتهاده ثانيا الى نقيضه فاما ان يكون في حق نفسه او في حق غيره فان كان
تحول اجتهاده الى ان ذلك الخلع فسخ لا يحتسبه حكم الطلاق فنكح امرأة خالعها ثلاثا من غير اجتهاده ما اداه الاجتهاد
كونه طلاقا فان كان قد حكم بصحة ذلك النكاح حاكم قبل تغير اجتهاده بقي النكاح ... [illegible]
لا يحصل الحكم ... [illegible] ... الاجتهاد وان لم يحكم ... [illegible]
هذا لنقض ان حكم الحاكم ... [illegible] ... لم يؤثر في حكم القاضي ... [illegible]
حكم الحاكم ... [illegible] ... المخالف فان الفتوى ... [illegible] ... تغير اجتهاد ذلك المفتي فالصحيح
يجب عليه ... [illegible] ... تغير اجتهاده ... [illegible] ... الصلوة فانه يتحول من الجهة الاولى الى الجهة الاخرى ... [illegible]
القاضي فانه لا ينقض الحكم المجتهد فيه ... [illegible] ... المنتقض ... [illegible] ... اجماع او قياس جلي
هو ما نقض الشارع ... [illegible] ... قطعا ... [illegible] ... قطعا
انما لو تغير الاجتهاد الثاني ... [illegible] ... بالاجتهاد الطارئ ... [illegible] ... الحكم ... [illegible]
... [illegible] ... تغير الاجتهاد ... [illegible] ... تغير الاجتهاد ... [illegible]
يفضي الى عدم الوثوق بحكم الحاكم وعدم استقرار وهو خلاف المصلحة التي نصب الحاكم لها **قال** البحث الثالث
المجتهد ان ذكر دليل فيما ... [illegible] ... الاجتهاد ... [illegible] ... المستفتي ... [illegible] ... ولم
يجتهد ... [illegible] ... على الاول ... [illegible] ... الاجتهاد الاقرب ذلك **اقول** المجتهد اذا افتى بحكم فان كان ذاكرا
ذلك الحكم ... [illegible] ... مجتهد ... [illegible] ... الفتوى ... [illegible] ... لان ... [illegible] ... الاجتهاد فان
اجتهد ... [illegible] ... الاجتهاد ... [illegible] ... افتى باداء اجتهاده ثانيا ... [illegible]
اجتهاده الاول ... [illegible] ... لان ذلك المستفتي ... [illegible] ... فاذا ... [illegible]
على المستفتي بعد ذلك ... [illegible] ... كما روي عن ابن مسعود انه كان يقول ... [illegible] ... نكاح ام الزوجة
... [illegible] ... ابن مسعود ... [illegible]
... [illegible] ... المفتي ... [illegible] ... لانه لا يستند ... [illegible] ... لانه ... [illegible]
على ان الطريق الذي ... [illegible] ... الحكم ... [illegible] ... حصل ... [illegible] ... الذي ... [illegible]
فانه الفتوى ... [illegible] ... **قال** الفصل الرابع في المفتي والمستفتي ... [illegible] ... المفتي ... [illegible]
الايمان والعدالة ... [illegible] ... لان الافتاء ... [illegible] ... في الدين ... [illegible]

١٧٨

المجتهد ... [illegible] ... المفتي ... [illegible]
... [illegible] ... الاجتهاد ... [illegible]
... [illegible] ... المجتهد ... [illegible] **اقول** ... [illegible] ... المفتي
... [illegible] ... الايمان ... [illegible] ... الفاسق ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... الشهادة ... [illegible] ... الفتوى
... [illegible] ... الفتوى ... [illegible]
... [illegible]
من ... [illegible] ... المفتي ... [illegible] ... التقليد ... [illegible]
... [illegible] ... الفتوى ... [illegible] ... الحكم ... [illegible]
بان يحمل ... [illegible] ... العلم ... [illegible] ... الفتوى
في الحكم ... [illegible] ... المستفتي ... [illegible] ... العلم ... [illegible] ... المجتهد الفتوى ... [illegible]
عن غيره من المجتهد ... [illegible] ... الحسين البصري ... [illegible] ... الاصوليين ... [illegible] ... السؤال
انما ... [illegible] ... الافتاء ... [illegible]
... [illegible] ... الجواز ... [illegible]
احد ... [illegible] ... المجتهد ... [illegible]
السائل ... [illegible] ... الدليل ... [illegible] ... التقليد ... [illegible]
... [illegible] ... ذلك ... [illegible]
لا ... [illegible] ... الاجماع ... [illegible]
ذكر مذاهب المجتهدين ... [illegible] ... طريق الاجتهاد ... [illegible] ... الحوادث ... [illegible]
من المخالف ... [illegible] ... الحادثة ... [illegible] ... مجتهد ... [illegible]
حكى ... [illegible] ... الرجوع الى ... [illegible] ... المجتهدين ... [illegible]
حكم ... [illegible] ... الاحكام ... [illegible]
السؤال ... [illegible] ... الافتاء ... [illegible] ... الى كتاب ... [illegible] ... المفتي ... [illegible]
به ... [illegible] ... الاحكام ... [illegible]

اثم بتركه وهو مذهب الجمهور **قال** البحث الثاني في انه يجوز للعامي ان يقلد المجتهد في فروع الشرع خلافا لمعتزلة بغداد
جوزه الجبائي في المسائل الاجتهادية دون غيرها لنا قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين اوجب التعلم
على بعض الفرقة لكي ينذروا غيرهم فيجب التقليد ولان الحادثة اذا نزلت بالعامي فان لم يكن مكلفا بشيء فهو باطل بالاجماع وان كان
مكلفا فان كان بالاستدلال فان كان بالبراءة الاصلية فهو باطل بالاجماع وان كان بغيرها [illegible] مستقل
وهو باطل بالاجماع ولانه كان زمن حدوث الحادثة يلزم تكليفه بما لا يطاق [illegible] ومنع قوم
من الفقهاء [illegible] الصدق [illegible]
الشاهدين بعد تحصيل اصول الفقه لعله لم يتمكن من التعبير عن تلك الادلة والجواب عن الشبهات **اقول** هذا
البحث على مسلكين الاول في ان العامي هل يجوز له التقليد في فروع الشرع ام لا اتفق المحققون على ذلك وكذا من لم يجتهد
وان كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد وقال معتزلة بغداد لا يجوز ذلك الا بعد ان يتبين له صحة اجتهاده
بدليل وقال ابو علي الجبائي يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون غيرها احتج الاولون بوجوه الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الآية [illegible] وذلك يستلزم جواز التقليد [illegible] والا لكان
الباقون مكلفين بفروع الشرع وهو باطل اجماعا او مكلفين [illegible] وهو باطل لانه يلزم
عموم وجوب التعلم لكل المكلفين [illegible] وهو باطل [illegible] من كون المراد بالتفقه الاجتهاد بل
اخذ العلم عن النبي صلعم [illegible] كما تقدم [illegible] من ايجاب التعلم من بعض الفرقة عدم ايجابه على
البعض الآخر حتى يكون ذلك [illegible] والثاني ان العامي اذا نزلت به الحادثة من الفروع فاما ان لا يكون مامورا
بشيء وهو باطل اجماعا لان الناس قائلين احدهما يوجب عليه الرجوع الى المفتي [illegible] والآخر يوجب عليه الاستدلال واذا كان
مامورا بشيء فاما بالاستدلال او التقليد والاول باطل لانه اما ان يكون عبادة عن التمسك بالبراءة الاصلية وهو باطل
اتفاقا او بالادلة السمعية وهو باطل ايضا لانه ان لزم الاستدلال فاما من حين استكمال عقله او من حين نزول تلك
الحادثة والاول باطل لوجهين احدهما ان الرسول والائمة بعده لم يامروا كل من استكمل عقله بالاستمرار في تحصيل
الاجتهاد الثاني انه لو اشتغل كل عاقل عنده بذلك لاختل نظام العالم وانتشر فيه الفساد والثاني يلزم منه تكليف
ما لا يطاق فيتعين التقليد وهو المطلوب المسألة الثانية انه لا يجوز التقليد في مسائل الاصول كوجود الباري وقدرته
وعلمه وارادته وارسال الرسل وتعيين النبي عم واثبات صدقه وهو مذهب المحققين سواء كان المقلد مجتهدا او غير مجتهد
وخالف في ذلك عبيد الله بن الحسن العنبري والحشوية والتعليمية وجوزوا التقليد فيها بل اوجبه قوم والمختار الاول لنا
ان تحصيل العلم باصول الدين واجب على النبي عم ومتى كان كذلك كان واجبا علينا اما الاول فلقوله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله واما الثاني فلقوله تعالى فاتبعوه ونحو هذه الآية مما تقدم من دلائل وجوب التأسي عم ولان الاجماع وانعقد على

١٧١

تحريم التقليد [illegible] بالعلم الحق من غيره [illegible]
[illegible] من كونه مجتهدا في معرفة الحق امتناع كونه مقلدا [illegible]
ان النبي عم لم [illegible] الشهادتين وكان يحكم باسلامه [illegible]
فالجواب [illegible] وتسليم [illegible] من الاعرابي [illegible]
من [illegible] الشبهات [illegible] الشاهدين كيف [illegible]
فهو [illegible] السموات والارض **قال** البحث الثالث العامي يجب عليه التقليد في الفروع اذا لم
يتمكن من الاجتهاد **فان** تمكن من بعض الاجتهاد بان سعى في تحصيل العلوم الى ان [illegible] الاستفتاء
كما انه كان عاميا لم يبلغ رتبة الاجتهاد واما اذا كان عالما بلغ رتبة الاجتهاد واجتهد لم يجز له التقليد [illegible] فان لم
يكن قد اجتهد فقيل يجوز له التقليد مطلقا وقيل لا [illegible] الاعلم [illegible] فيما يخصه [illegible]
المنع لانه تمكن من تحصيل الظن بطريق اقوى فيتعين عليه [illegible] على النبي **اقول** العامي
اذا نزلت بالمكلف فان كان عاميا وجب عليه الاستفتاء اذا لم يتمكن من الاجتهاد ولو تمكن من الاجتهاد قبل [illegible]
حكم [illegible] الواقعة تخير ان شاء اجتهد كما تقدم وان كان عالما فاما ان يكون قد بلغ رتبة الاجتهاد او لا
اما ان يكون قد اجتهد وغلب على ظنه حكم تلك الواقعة او لا فان كان الاول تعين عليه العمل بما ادى اليه اجتهاده ولم يجز له تقليد
غيره من المجتهدين في خلاف ما ادى اليه اجتهاده اجماعا وان لم يكن قد اجتهد فالاكثر على انه يتعين عليه الاجتهاد ولا يجوز له
التقليد وجوزه احمد بن حنبل وسفيان الثوري وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وجوز الشافعي لمن بعد الصحابة تقليد الصحابي
دون غيره وجوز محمد بن الحسن تقليد العالم الاعلم وبعضهم فيما يخصه دون ما يفتي به وابن سريج فيما يخصه اذا خاف الفوات لو
اشتغل بالاجتهاد واختار المص الاول لوجهين احدهما انه يمكن من تحصيل الحكم بطريق اقوى وهو الاجتهاد فيتعين عليه فعله ولا
[illegible] انه مجتهد قادر على الاجتهاد [illegible] الظن الحاصل من الاجتهاد اقوى من الظن الحاصل من تقليد
المجتهد الغائب لا يتوقف على صدق ذلك المجتهد [illegible] هو الذي ادى اليه الاجتهاد وهو ظن بخلاف الظن الحاصل
من اجتهاد غيره واما الثاني فلان العمل بالاقوى [illegible] **قال** البحث
الرابع لا يشترط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي [illegible] فاسألوا اهل الذكر [illegible] ان يقلد من يغلب على ظنه
انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل للمستفتي هذا الظن [illegible] باجتماع المسلمين على
استفتائه وتعظيمه واذا غلب على ظن [illegible] اجماعا [illegible] المجتهد في
الامارات [illegible] الاعلم [illegible] فان ترجح احدهما بالعلم
والآخر بالزهد [illegible] الاعلم [illegible] بالشرائع [illegible]

لان الظن الحاصل من تقليد المجتهد الغائب الى آخره

علما به لم يكن من اهل الاجتهاد الافتاء بقول المجتهد حيا او ميتا ولا يجوز للعامي تقليده [illegible] الاقصى [illegible]
لضعف وان استوى في المسائل مثلا العامي احد العلماء لم يجب ان يرجع عنه في ذلك الحكم والاقرب جوازه في غيره اقول لانا
نافع على انه لا يجوز للعامي استفتاء من يظن انه ليس اهلا لان احتمال الاصابة قائم [illegible] من جهة عدم العلم وكونه العاجز
على [illegible] ويشترط علم المستفتي بصحة اجتهاد المجتهد او كونه [illegible] لا بعد كونه مجتهدا مع بجهم علمه
الاستفتاء لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون او بصاحبه ثم سؤال اهل الذكر عند عدم العلم مطلقا من غير تقييد
بالعلم بكونهم اهل الاجتهاد [illegible] على المستفتي استفتاء من يغلب على ظنه اجتماع وصفي العلم والورع فيه ولا يجب عليه
الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهد والمتورع لكفاية الظن على الظن وذلك بان يراه منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق ويرى
اجتماع الناس عليه والعمل بفتواه والانقياد الى قوله والعمل بمقتضاه واقبال المسلمين على سؤاله واسترشاده وتعظيمه واكرامه
ولا يجوز للعامي تقليد من يظنه كالناس في العلم والدين وذلك لان نظر العامي في ذلك بمنزلة نظر المجتهد في الامارات
فكما انه لا يجوز له العمل بالامارات مع عدم اعتقاد مقتضاها لقيام معارض لها او لغير ذلك كذلك لا يجوز للعامي تقليد من
لا يعتقد انه مجتهد فان اتحد تعين على العامي تقليده وان تعدد فان اتفقوا على الحكم وجب عليه المصير اليه وان اختلفوا
فقد وجب عليه الاجتهاد في معرفة الاعلم والاورع منهم لان ذلك طريق الى غلبة الظن يجري مجرى نظر المجتهد في تعارض
الامارات وهو مذهب جماعة من الاصوليين والفقهاء كاحمد بن حنبل وابن سريج والقفال من الشافعية وقال القاضي ابو بكر
وجماعة من الفقهاء لا يجب عليه الاجتهاد بل يتخير حينئذ في تقليد من شاء منهم لان العلماء في كل عصر لم ينكروا على العوام ترك
النظر في احوال العلماء من تفاوت المجتهدين في العلم والورع وعدمه واذا انظر وغلب على ظنه المساواة تخير في تقليد
من شاء منهم لان ذلك يجري مجرى الامارتين المتعارضتين عند تساويهما ومنع قوم من جوازه ووقوع هذا الفرض كما
منعوا من تساوي الامارتين [illegible] وقد تقدم البحث في ذلك وان ظن رجحان احدهم على الباقين فاما
مطلقا اي في صفتي العلم والورع تعين الاستفتاء منه وكذا ان رجح على احد الصفتين مع مساواته للاخرى وكذلك
ذلك لرجحان احدى الامارتين على الاخرى يتعين العمل عليها واما اذا ترجح في احدى الصفتين المذكورتين ورجح
غيره عليه في الاخرى بان كان احدهما ارجح في العلم والاخر ارجح في الورع قال قوم يرجح الاعلم لاستفادة الحكم من علمه
[illegible] وقال آخرون بالعكس لقوة الظن بصدق الاورع [illegible] من غيره وان كان الغير اعلم وطريق علم
العامي بالاعلم والاورع [illegible] القرائن المفيدة للعلم والظن به لا بالبحث عن نفس العلم
اذ ليس على العامي ذلك لكونه [illegible] وانما يجوز للعالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد الافتاء بقول مجتهد
سواء كان ذلك المفتي حيا او ميتا من غير ان يحكي عنه [illegible] العامي [illegible] وما استناده باجتهاده
وانما تقليد غيره [illegible] كان يحكي عن المجتهد فان كان [illegible] كتابا [illegible]

[illegible] العلم بعدالة مقلده [illegible]
[illegible] والاصل للغالب على الظن [illegible] بجواز تقليده
واذا قلد العامي احد المجتهدين المتساويين في نظره في حكم حادثة وعمل على قوله ليس له الرجوع عنه في ذلك الحكم
الى غيره اجماعا ويجوز تقليد العامي غيره في سائر المسائل [illegible] وهذا هو الحق [illegible]
رجحان غير ذلك المجتهد عليه في العلم والورع جاز له تقليده في امثال ذلك الحكم لوجوب العمل بالراجح ويكون ذلك
جاريا مجرى تغير اجتهاد المجتهد او تقليد مجتهد آخر في خلاف ذلك الحكم لاتفاق [illegible] العلماء في كل عصر على
العامي استفتاء كل عالم في مسئلة ولم ينقل عن احد من السلف الحجر على العامة في ذلك ولو كان ممتنعا لما جاز
اهمالهم والسكوت عن الانكار ولان كل مسئلة لها حكم نفسها [illegible] لم يتعين الاول للاتباع في المسئلة الاولى فكذا في الاخرى
ومنع قوم ولو عين العامي مذهبا معينا للمجتهد كالشافعي وابي حنيفة وقال انا على مذهبه وملتزم له فهل له الرجوع في
الاخذ بقول غيره في مسئلة من المسائل قال قوم [illegible] الى انه التزم المذهب المعين [illegible] كما لو التزم
الالتزام بالمذهب كالتزام بالحكم المعين في الحادثة المعينة وفصل آخرون فقالوا كل مسئلة اتصل بها عمله ليس له
الرجوع الى غيره والاصح جواز الرجوع الى مذهب الغير على تقدير ظهور رجحانه في العلم والورع او في احدهما مع
التساوي كما تقدم **قال** الفصل الخامس في طرق استنباط المجتهد [illegible] استصحاب الحال حجة خلافا لاكثر
المتكلمين والحنفية لان وجود الشيء في الحال يقتضي ظن وجوده في الاستقبال [illegible] ولذلك في اكثر الوقائع
الاحكام الشرعية مبنية عليه ولان الدليل انما يتم لو لم يتطرق اليه المعارض من نسخ وغيره وانما يعلم نفي المعارض بالاستصحاب
احتجوا بان الثبوت في الوقتين [illegible] في الحكم ان كان لا اثر لهما في مقتضى [illegible] فيها بغير
دليل وهو باطل اجماعا والجواب [illegible] ان اراد [illegible]
ارادوا ان العدم [illegible] فاستمرار الظن [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] قطعا **اقول** لما فرغ من ذكر طرق الاحكام الشرعية التي وقع الاتفاق من الاصوليين او اكثرهم
على ما طرقها شرع في ذكر ما وقع فيه الخلاف منها وهي مباحث الاول استصحاب الحال وهو حجة عند جماعة من الشافعية
كالمزني والصيرفي والغزالي خلافا للسيد المرتضى [illegible] وابي الحسين البصري واكثر الحنفية واختار الامام الاول واحتج
عليه بوجوه الاول ان العلم بوجود الشيء [illegible] في الحال يقتضي ظن وجوده في الاستقبال وكذا العلم بعدم الشيء في
الحال والظن واجب العمل [illegible] اما الاول فمعلوم لكل احد بالوجدان ولا يزال العقلاء يقضي
من [illegible] في اكثر الوقائع [illegible] لم يحصل له معارض وعلى ذلك يبنى اكثر مقاصد العقلاء في امور معاشهم ومعادهم
كما هو الحال في التجار الذي يبعثون البضائع ويتحملون الاخطار والمشاق ويقطعون المسافات البعيدة [illegible]

الامتعة المطلوبة لهم كسفرهم الى بلاد الهند لطلب الادوية لتجارة ونحوها مع ركوب البحر غالبا التمر وما ذلك الا لما يظنونه
من وجود الامتعة المذكورة في تلك المواضع والعلم بذلك ضروري قطعا احتج بعضهم على هذا المطلب بان الباقي مستغن
عن المؤثر والحادث مفتقر اليه فيكون رجحان الوقوع وجودا كان او عدما راجحا على استمراره بان الباقي لا يتوقف الا
على وجود الزمان المستقبل ومقارنته الباقي له واما التغير بزوال الحال الاول فيتوقف على وجود الزمان المستقبل ومقارنة
الثاني بتبدل الوجود بالعدم او بالعكس ومقارنة الوجود او العدم بذلك الزمان ووجود ما يتوقف على شيئين حين
اغلب على الظن مما يتوقف عليهما وعلى امر ثالث واما الثاني فلان الاستدلال الحاجة اليه في اثبات المطالب المذكور
لكونه لعلنا من عقله الادراك وتقديرنا لهنا ان ذلك مركوز في عقول العقلاء وان غفلوا عن هذه القضايا الكبرى كما
الشرعية فلانه في معنى الاستصحاب فيكون حجة اما الاول فلان الدليل مما يجب العمل به اذا لم يظهر عليه ما يزيل حكمه اما مطلقا
كالناسخ او بعضه بعد الاول كتخصيص العام وتقييد المطلق ومعارضة دليل راجح عليه ولا سبيل الى العلم بانتفاء ذلك
الا من الاستصحاب واما الثاني فلان الاجماع واقع على ان الشك في وجود الطهارة ابتداء يمنع من الدخول في الصلوة
ويوجب تجديدها والشك فيها بعد حصولها في الزمان الماضي لا يمنع من الدخول في الصلوة ولا يسقط فرض تجديدها
فلو لا كان بقاء الشيء على ما كان عليه راجحا لم يكن كذلك لانه اما ان يكون المرجح عدم الاستصحاب او يكون الاستصحاب
وعدمه متساويين فيلزم من الاول جواز الدخول في الصلوة من غير تيقن بعد تيقن الطهارة في الصورة الاولى وعدمه في الصورة
الثانية وهما باطلان اجماعا ومن الثاني اما جواز الدخول في الصلوة او منعه في الصورتين جميعا من غير تيقن او عدمه
فيهما جميعا والاجماع واقع على خلافه احتج المخالف بان التسوية بين الوقتين في الحكم اما ان يكون لاشتراكهما في مقتضى
ذلك الحكم او لا فان كان الاول كان الحكم في الزمان الثاني ثابتا بالقياس لا الاستصحاب وان كان الثاني كان تسوية
بين الوقتين في الحكم من غير دليل وهو باطل بالاجماع والجواب ان التسوية بينهما باعتبار ان العلم بثبوت الحكم في الزمان الاول
يقتضي ظن ثبوته على ذلك الوجه في الزمان الثاني والعمل بالظن واجب ولا يلزم من نفي القياس نفي مطلق الدليل لان
القياس دليل خاص ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في ان النافي هل عليه اقامة
الدليل على ذلك الذي يكون نافيا وعلى ما ذكر من وجوب صلوة سادسة وصوم شوال فلو تعذر اقامة الدليل على النفي
كتعذره على اقامة الدليل على براءة الذمة وقال آخرون لا بد من دليل وهو اختيار السيد المرتضى رحمه الله وابو الحسين البصري
والغزالي واوجب قوم عليه الدليل في العقليات دون الشرعيات والمصنف قال ان كان مراد القائل بانه لا دليل عليه ان
النفي هل كان حاصلا من قبل فيغلب على الظن بقاؤه اذا لم يظهر ما يزيل ذلك الظن فهو حق وهو عين القول بالاستصحاب
وقد مضى الكلام فيه وبيان كونه حجة وان كان مراده غير ذلك وهو ان الحكم المنفي فيما لا يكون منتفيا بالاصل محتاج الى
دليل فهو باطل لان ذلك النفي اذا لم يكن معلوما بالضرورة فلا بد له من طريق يعلم به فيجب ذكره عند الدعوى لينظر فيه كما يجب

على مدعي الاثبات وبالجملة فادعاء الكون ... حيث مساواة النسبة الى طرفي الثبوت والنفي فلا يجوز الحكم باحدهما
الا بمرجح وهو الدليل على الوحدانية وعدم الصانع ثم وحاصل الدعوى الا على نفي الشريك ذو ذا ثابت حتى يحتاج
في البداية العلم البداهي من وجود الصانع ثم والجواب ... تمسك به الاولون بان نفي الدليل على المنكر
كونه نافيا او دال الامن على سقوط الدليل عن النافي ان حكم الشرع وعمل على البينة على المدعي واليمين على من انكر
على انه يلزم باليمين على النفي وهو قائم مقام حجة في بعض صور الاثبات كما في دعوى الرد في الوديعة
وكما لم يكن في ذلك دلالة على سقوط الدليل عن المثبت كذا المنكر وايضا ان وجوب صلوة سادسة وصوم شوال معلوم
منفي من دين الاسلام ضرورة ولولا ذلك لكان ثابتا لاشتهر فلما لم يشتهر لم يكن ثابتا ومع حصول العلم بالنفي كيف يجب
باقامة الدليل على نفي الشريك عن الصانع ثم ثابت بالاتفاق فعلم انه [illegible] قال البحث الثاني
الاستحسان وقد ذهب اليه الحنفية والحنابلة وانكره الباقون ولا يتحصل منهم معنى يصلح محلا للنزاع فقيل
انه دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه عبارة عنه وبعضهم قال انه العدول عن قياس الى قياس اقوى وقال آخرون انه
تخصيص قياس بقياس اقوى منه وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى والقول الاول ان حصل للمجتهد ثلث
فلم يجز العمل به اجماعا او لا وجب العمل اتفاقا والثاني متفق عليه من ارباب القياس وكذا الثالث والرابع اقول
هذا هو الطريق الثاني من الطرق المختلف فيها وهو المسمى بالاستحسان والكلام فيه اما في معناه او حكمه اما الاول فاعلم
ان لفظ الاستحسان لغة استفعال من الحسن ويطلق على ميل الانسان الى ما يهواه من الصور والمعاني وان كان
ان كان مستقبحا عند غيره واما معناه عند ما اختلفوا في تعريفه فقال بعض الحنفية انه دليل ينقدح في نفس المجتهد ولا
يقدر على اظهاره لعدم مساعدة العبارة عليه وآخرون منهم انه عبارة عن العدول عن موجب قياس الى موجب
قياس اقوى منه ومنهم من قال انه عبارة عن تخصيص قياس بدليل اقوى منه وقال الكرخي الاستحسان عبارة عن
العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها الى خلافه لوجه اقوى وهذا يرجع الى تفسير الاستحسان بالرجوع عن حكم
دليل خاص الى مقابله بدليل طارئ عليه اقوى منه من نص او اجماع او غيرهما وقد ظهر انه لا يتحقق بين الفريقين
نزاع في حجية الاستحسان في المعنى لانه بالتفسير الاول ان حصل للمجتهد تردد بين كونه دليلا محققا ووهما فاسدا
فلم يجز التمسك به اجماعا وان تحقق كونه دليلا شرعيا فلا نزاع في جواز التمسك به مع عدم المعارض وبالتفسير
الثاني متفق على كونه حجة عند القائلين بان القياس حجة اذ لا نزاع بينهم في تقديم اقوى القياسين على اضعفهما وكذا
بالتفسير الثالث فانه حاصله يرجع الى تخصيص العلة وقد تقدم البحث فيه واما الرابع فكذلك فان العمل بالدليل الراجح
وتقديمه على الدليل المرجوح متعين اتفاقا فيرجع النزاع بينهم الى الاطلاقات اللفظية [illegible] الا استحسان
قال البحث الثالث مذهب الصحابي ليس بحجة لجواز الخطاء عليه ولما كل منهم صاحبه ولو كان حجة لزم التناقض

الدليل ليس دليلا على العدم والا لزم العكس في المشكوك [illegible] المتعبدات ومنع المعتزلة ان يقول الله تعالى للنبي
او العالم احكم بما شئت فانك لا تحكم الا بالصواب [illegible] التكليف به [illegible] وان لم تخبره [illegible]
الامة وان التكليف [illegible] من الفعل والترك شغلا [illegible] ومن تكلفا بالاستيعاب [illegible] التكليف [illegible] لا بد
فيه من طريق والا لزم تكليف ما لا يطاق ولان تجويز ذلك للنبي او العالم يستلزم حصول [illegible] **اقول**
[illegible] هذا البحث على ذكر الطرق المختلف فيها وهي ثلثة الاول قول الصحابي ليس بحجة [illegible] من اهل البيت الذين [illegible]
عند علمائنا ليس بحجة خلافا للقوم حيث ذهبوا الى انه حجة مطلقا ولغيرهم حيث قالوا انه حجة ان خالف القياس والحق انه ليس بحجة مطلقا
لنا ان كل [illegible] من الصحابة [illegible] يجوز عليه الخطأ والغلط ومن هذا حاله لا يكون قوله بمجرده حجة ولان الصحابة اختلفوا في كثير
من المسائل كالجد [illegible] مع الاخوة ومن قال [illegible] على حرام ومنهم من تناقضت اقوالهم فيها فلو كان قول
الصحابي بمجرده حجة على غيره لزم وجوب النقيضين وهو محال وفيه نظر لان لمانع ان يمنع من لزوم ما ذكرتم وذلك لان كون
قول الصحابي حجة في الجملة لا ينافي عدم وجوب العمل به عند قيام ما عارضه الراجح عليه والمساوي كغيره من الطرق الشرعية
فان كلا منها لا يجب العمل به عند قيام المعارض الراجح عليه او المساوي ولا يخرج بذلك عن كونه حجة [illegible]
ووجوب النقيضين انما يلزم على تقدير تساوي المختلفين [illegible] في العلم والزهد والورع ووجوب العمل [illegible]
التخيير كما هو عند تساوي المجتهدين في نظر المجتهد عند تساوي الامارتين الثاني ذهب بعض الفقهاء الى ان
عدم الدليل على الحكم الشرعي دليل على عدمه واستدل عليه بان الحكم الشرعي لا بد له من دليل شرعي لما تقدم والا لزم تكليف
ما لا يطاق وذلك الدليل اما نص او اجماع او قياس [illegible] والادلة على انحصار ادلة الحكم الشرعي في الثلثة المذكورة
فاذا لم يعثر المجتهد على دليل منها غلب على ظنه عدم الحكم والظن واجب [illegible] وان الدليل كان [illegible]
واذا لم يجد الدليل مع وجود [illegible] الحكم [illegible] وهذا فاسد فان عدم ثبوت دليل لو كان دليلا على عدم الثبوت لكان عدم
دليل العدم دليلا على عدم العدم [illegible] في الحكم اعني وجوده [illegible] المحل المشكوك [illegible]
في ذلك المحل فيجتمع النقيضان [illegible] المذكور بالعكس انما هو على سبيل المجاز [illegible]
الثالث اختلفوا في انه هل يجوز ان يقول الله تعالى لنبي او العالم احكم بما شئت فانما تحكم بالصواب فجزم بجوازه يونس بن عمران
وجزم ابو علي الجبائي في احد قوليه [illegible] الشافعي وجمهور المعتزلة على امتناعه [illegible]
التكليف فان الشارع اذا قال للمكلف ان اخترت [illegible] وان لم تختر [illegible] لا يكون
تكليفا [illegible] سقوط التكليف [illegible] بالحكم [illegible] الطرفين [illegible]
هو ماخذ على [illegible] لا يلزم من سقوط التكليف بذلك سقوط سائر التكليف [illegible] المراد بذلك [illegible]
الحكم [illegible] التكليف [illegible] ما لم [illegible] المكلف لا ينفك عن احد

المتضمن [illegible]
الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] المكلف [illegible]
[illegible] على [illegible] **تنبيه** [illegible]
كون حسن القصد الى فعل شرعيا [illegible] من ذلك [illegible] او ظنا فان كثيرا من الافعال الصادرة من المكلف [illegible]
شعور [illegible] جهل الفاعل [illegible] عدم شعوره [illegible]
على الاشتغال [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] **قال** المص الرابع في كيفية الاستدلال بالدليل
والمطلوب لا بد وان يكون بينهما مناسبة وانما تحصل المناسبة بالاشتمال فان اشتمل المطلوب على الجزء فهو الاستقراء ولا يفيد اليقين لجواز ان
يكون ما لم يستقر بخلاف ما استقري ولا ان يكون المذكور في جميع الجزئيات وان كان بالعكس فهو القياس [illegible]
المفيد لليقين وان اشتمل عليهما ثالث فهو التمثيل وهو الذي تسميه الفقهاء القياس وقد سبق بيانه والقياس المفيد لليقين [illegible]
من مقدمتين فان اشتملت احديهما على المطلوب او نقيضه بالفعل فهو الاستثنائي والا فهو الاقتراني والاستثنائي قسمان
متصل ومنفصل ويشترط في المتصل [illegible] الشرطية [illegible] فان استثني عين المقدم انتج عين التالي وان
استثني نقيض التالي انتج نقيض المقدم ولا ينتج استثناء نقيض المقدم ولا عين التالي لجواز كون اللازم اعم ويشترط
في المنفصل العناد [illegible] فان كانت المنفصلة حقيقية انتج استثناء عين ايهما كان نقيض الاخر ونقيض
ايهما كان عين الاخر وان كانت مانعة الجمع انتج استثناء عين ايهما كان نقيض الاخر ولا ينتج استثناء
النقيض وان كانت مانعة الخلو فبالعكس واما الاقتراني فان كان الحد الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في
الكبرى فهو الشكل الاول وهو ابين الاشكال وان كان بالعكس فيهما فهو الشكل الرابع وان كان محمولا في المقدمتين فهو
الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث ويشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافهما
في الكيف مع كلية الكبرى وفي الثالث ايجاب الصغرى وكلية احديهما وفي الرابع عدم اجتماع الخستين الا اذا كان الصغرى
موجبة جزئية وكون الكبرى سالبة كلية وتفاصيل ذلك مذكور في كتبنا المنطقية **اقول** لفظ الاستدلال لغة استفعال
من طلب الدليل واصطلاحا يقال على معنيين احدهما عام وهو ذكر الدليل مطلقا سواء كان عقليا او نقليا قطعيا او
ظنيا والثاني خاص وهو عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا والمراد هنا المعنى الاول واعلم انه لا بد وان
يكون بين الدليل والمطلوب مناسبة وتلك المناسبة انما يكون باشتمال احدهما على الاخر فان اشتمل الدليل على المطلوب فهو [illegible]
وهو ماخوذ من تتبع القرى قرية بعد اخرى لان المستقري يتتبع الجزئيات جزئيا بعد اخرى فان وجدها متفقة في الحكم

حكم على الكلي [illegible] الانسان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لانا وجدنا الفرس والحمار والاسد
وغيرها كذلك [illegible] يحرك فكه الاسفل عند المضغ [illegible] وهو قولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ
على ذلك [illegible] الانسان يحرك فكه الاسفل عند المضغ [illegible] والحمار والاسد [illegible] كل حيوان [illegible]
لهذه الحيوانات المذكورة وبجميع ما عداها من انواع الحيوان [illegible] لجواز كون [illegible]
مخالفا لما ذكرناه كما في التمساح [illegible] فكه الاعلى عند المضغ [illegible]
حقيقة كلية [illegible] اليقين مثل قولنا كل عدد فهو اما زوج او فرد وكل زوج [illegible] الواحد [illegible]
كل عدد بعد الواحد [illegible] وان كان بالعكس بان كان الدليل مشتملا على المطلوب فالقياس [illegible]
[illegible] الدليل والمطلوب معا [illegible] وهو [illegible] في ثبوت [illegible] الحكم
[illegible] التمثيل وهو الذي يسميه الفقهاء قياسا [illegible] تركيب [illegible] القياس [illegible]
المعين [illegible] كالاسكار للتحريم باعتبار وجوده في الاصل كالخمر [illegible] قولنا كل مسكر حرام [illegible]
هكذا النبيذ مسكر [illegible] ينتج النبيذ حرام والصغرى [illegible] والكبرى [illegible] بالاستقراء لكن لم يوجد [illegible]
هكذا [illegible] ان صدق الكبرى [illegible] من الاستقراء فانه قد تقدم [illegible] الوصف مع الحكم
في كونه [illegible] من بعض [illegible] والاستقراء [illegible]
اقتران الحكم [illegible] القياس [illegible] على المطلوب [illegible] مقدمتين لان [illegible] محمول المطلوب
بالايجاب او السلب [illegible] بعد ان يكون [illegible] لاستحالة الاستدلال على الضروري [illegible] لا بد من [illegible] ثبوت
محمول المطلوب [illegible] موضوع المطلوب [illegible] فوجب تركيبه من مقدمتين [illegible]
المتوسط [illegible] بين طرفين [illegible] فان كانت احداهما مشتملة على المطلوب او نقيضه بالفعل سمي القياس المؤلف منها استثنائيا
والا سمي اقترانيا [illegible] القياس الاستثنائي مركب من مقدمتين احداهما شرطية وهي التي [illegible]
الاخرى استثنائية [illegible] او نقيضه لينتج [illegible] متصل ومنفصل لانه لما كان مركبا
من مقدمتين احداهما استثنائية اما عين احد جزئي الشرطية الاخرى او نقيضه [illegible] المستثنى منها لا بد من تركيبها
من جزئين [illegible] اما بالايجاب او السلب [illegible] اما باللزوم والاتصال او [illegible] بالعناد والانفصال [illegible]
كان الاول كانت الشرطية [illegible] متصلة [illegible] الجزء [illegible] المقدم [illegible] وهو الذي
عليه [illegible] القياس المؤلف [illegible] متصلا كقولنا ان كان هذا
انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان [illegible] ليس بحيوان فهو ليس بانسان وان كان الثاني كانت الشرطية منفصلة والقياس
المؤلف منها ومن استثناء [illegible] منفصلا كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فهو [illegible]

لكنه زوج فهو ليس بفرد [illegible] المنفصل [illegible] ان يكون الشرطية [illegible]
لا يجب [illegible] المقدم [illegible]
اللازم ورفع اللازم على [illegible] الملزوم [illegible] في الحقيقة [illegible] المنافاة [illegible]
[illegible] القياس [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
اللازم في الوضع والرفع [illegible] الملزوم لاحتمال ان يكون [illegible] المنفصل [illegible] الاستثناء [illegible]
الانتاج [illegible] الشرطية المستثنى عين المقدم انتج عين التالي وان استثنى نقيض التالي انتج نقيض المقدم
لملزومية التالي [illegible] بوجود اللازم عند تحقق الملزوم وعدم الملزوم عند عدم اللازم [illegible] استثناء عين التالي
استثناء نقيض المقدم لان اللازم جاز ان يكون اعم من الملزوم [illegible] وجود الاعم [illegible] وجود الاخص وكذا ارتفاع الاخص
لا يوجب ارتفاع الاعم [illegible] مساواة المقدم التالي في العموم والخصوص ينتج استثناء عين التالي [illegible] المقدم واستثناء نقيض
المقدم نقيض التالي [illegible] القياس [illegible] استثناء عين المقدم ونقيضه واستثناء عين التالي ونقيضه [illegible]
شرطه ان يكون المنفصل [illegible] ان يكون المقدم [illegible] او الاستثناء [illegible] وقت الاتصال والاستثناء [illegible]
فلان الاتصال الاتفاقي [illegible] حال الاستثناء [illegible]
[illegible] واما الثاني فلانه لولاه لجاز كون الاستثناء [illegible] عدم الاتصال فلا يتحقق [illegible] المنفصل [illegible]
التي يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق والكذب وهي مركبة من القضية ونقيضها او مساوي نقيضها كقولنا هذا العدد اما زوج
او لا زوج [illegible] هذا العدد اما زوج او فرد [illegible] استثناء [illegible]
استثناء [illegible] عين الآخر [illegible] هذا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج [illegible] لكنه ليس [illegible]
بزوج لكنه زوج [illegible] وان كانت مانعة الجمع وهي التي يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق دون الكذب مثل هذا الجسم
اما ان يكون [illegible] مركبة من القضية وما هو اخص من نقيضها [illegible] استثناء [illegible]
واستثناء [illegible] كل من الجزئين [illegible] من عين الآخر [illegible]
وهي التي يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب دون الصدق مثل اما ان يكون هذا [illegible] مركبة من القضية وما
هو اعم من نقيضها [illegible] استثناء [illegible]
[illegible] لكنه اسود [illegible] استثناء [illegible]
والعام لا يستلزم الخاص واما الثاني فان [illegible] لا يستلزم [illegible] ارتفاع اللازم [illegible]
لان ارتفاع كل منهما يوجب تحقق [illegible] لكنه ليس باسود [illegible]

يلزم كونه مثلا ... ثم الاقتراني فان كان الحد الاوسط المشترك بين المقدمتين محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى
مثل كل حيوان جسم وكل جسم محدث فهو الشكل الاول وهو ابين الاشكال وما يساويه الانتاج المخصوص ... وان كان
بالعكس اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى مثل كل جسم محدث وكل حيوان جسم فهو الشكل الرابع وان كان محمولا فيهما
مثل كل جسم مؤلف ولا شيء من القديم بمؤلف فهو الشكل الثاني وان كان موضوعا فيهما مثل كل جسم مؤلف وكل جسم محدث
فهو الشكل الثالث ولكل من هذه الاشكال شرائط لا يتحقق بدونها الانتاج الا بها اما الشكل الاول فشرطه بحسب الكيف ايجاب
الصغرى وبحسب الكم كلية الكبرى اما الاول فلانه لو كانت سالبة لم يحصل الانتاج اليقيني لانه يصدق لا شيء من الانسان بفرس
وكل فرس صهال والحق السلب ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق الايجاب واما الثاني فلانه يصدق كل انسان
حيوان وبعض الحيوان ناطق والحق الايجاب ولو قلنا في الكبرى وبعض الحيوان فرس كان الحق السلب وضروبه
الناتجة اربعة الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا الثاني من كليتين والصغرى
موجبة مثل كل ج ب ولا شيء من ب ا ينتج لا شيء من ج ا الثالث من موجبتين والصغرى جزئية مثل بعض ج ب
وكل ب ا ينتج بعض ج ا الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء
من ب ا ينتج بعض ج ليس ا واما الشكل الثاني فشرطه بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب بان يكون
احداهما موجبة والاخرى سالبة وبحسب الكم كلية الكبرى اما الاول فلانه لو اتفقتا في الايجاب لم يحصل الجزم بالنتيجة لانه
يصدق كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق الايجاب ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق السلب
ولو اتفقتا في السلب لم يحصل الجزم بالانتاج ايضا لانه يصدق لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس والحق
الايجاب ولو قلنا في الكبرى ولا شيء من الحمار بفرس كان الحق السلب واما الثاني فلانه يصدق كل انسان ناطق وبعض
الفرس ليس بناطق والحق السلب ولو قلنا في الكبرى وليس كل حيوان ناطقا كان الحق الايجاب وضروبه الناتجة ايضا اربعة
لا تنتج الا سالبة الاول من كليتين والصغرى موجبة مثل كل ج ب ولا شيء من ا ب ينتج لا شيء من
ج ا وبيانه بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى الكبرى لينتج ما يناقض الصغرى بان نقول لو لم يصدق لا شيء من ج ا
فليصدق نقيضه وهو بعض ج ا فنضمه مع الكبرى هكذا بعض ج ا ولا شيء من ا ب ينتج بعض ج ليس ب وهو الضرب الرابع من الشكل
الاول وقد يبين بعكس الكبرى ليرتد الى الاول وهو الضرب الثاني منه هكذا كل ج ب ولا شيء من ب ا ينتج لا شيء من ج ا
الثاني من كليتين والكبرى موجبة مثل لا شيء من ج ب وكل ا ب ينتج لا شيء من ج ا وبيانه اما بالخلف وهو انه
لو لم يصدق قولنا لا شيء من ج ا لصدق نقيضه وهو بعض ج ا فنضمه الى الكبرى هكذا بعض ج ا وكل ا ب ينتج بعض
ج ب وهو يناقض الصغرى وهو الضرب الثالث من الشكل الاول او بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة هكذا
كل ا ب ولا شيء من ب ج ينتج لا شيء من ا ج وينعكس الى قولنا لا شيء من ج ا وهو المطلوب وهذا هو الضرب الثاني من الشكل

الاول او بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة هكذا كل ا ب ولا شيء من ب ج ينتج لا شيء من ا ج ثم ينعكس الى قولنا لا
شيء من ج ا وهو المطلوب وهذا هو الضرب الثاني من الشكل الاول الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة
جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء من ا ب ينتج بعض ج ليس ا وبيانه اما بالخلف وهو انه لو لم يصدق بعض ج ليس ا لصدق
ليس ا لصدق نقيضه وهو كل ج ا فنضمه الى الكبرى هكذا كل ج ا ولا شيء من ا ب ينتج لا شيء من ج ب وهو يناقض الصغرى
وهذا هو الضرب الثاني من الشكل الاول واما بعكس الكبرى ليرتد الى الضرب الرابع من الشكل الاول واما بالافتراض وهو
ان نفرض موضوع الجزئية وهو البعض من ج المحكوم عليه بانه ب د فيصدق حينئذ قضيتان احداهما كل د ب و
الاخرى كل د ج فنضم الاولى وهي قولنا كل د ب الى الكبرى وهي قولنا لا شيء من ا ب لينتج لا شيء من د ا ثم نجعل الثانية
الى قولنا بعض ج د ونضمها الى هذه النتيجة هكذا بعض ج د ولا شيء من د ا ينتج بعض ج ليس ا الرابع من سالبة جزئية صغرى و
موجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ليس ب وكل ا ب ينتج بعض ج ليس ا وبيانه بالخلف بان نقول لو لم يصدق
قولنا بعض ج ليس ا لصدق نقيضه وهو كل ج ا فنضمه الى الكبرى وهي قولنا كل ا ب ينتج كل ج ب وهو يناقض الصغرى و
اما الشكل الثالث فشرطه بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلية احدى المقدمتين اما الاول فلانه لو كانت سالبة لم
يحصل الجزم بالانتاج لانه يصدق قولنا لا شيء من الانسان بحمار وكل انسان ناطق مع صدق السلب ولو قلنا في
الكبرى ولا شيء من الانسان بحمار كذب السلب ويصدق قولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان والحق
ولو قلنا في الكبرى وكل انسان ناطق كان الحق السلب واما الثاني فلانه لو كانت المقدمتان جزئيتين لم يجب اتحاد البعض
بحسب التعدي من الاوسط الاصغر كما يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس مع كذب الايجاب ولو قلنا وبعض
الحيوان ناطق كذب السلب [illegible]
مع الكبرى [illegible] وبيانه ... الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة
جزئية مثل كل ب ج وكل ب ا ينتج بعض ج ا وبيانه اما بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج من الشكل الاول ما
يناقض الكبرى هكذا كل ب ج ولا شيء من ج ا ينتج لا شيء من ب ا وهو يضاد الكبرى [illegible] واما بعكس الصغرى
ليرتد الى الضرب الثالث من الاول هكذا بعض ج ب وكل ب ا ينتج بعض ج ا الثاني من كليتين والكبرى سالبة مثل كل
ب ج ولا شيء من ب ا ينتج بعض ج ليس ا وبيانه اما بالخلف وهو ان نضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما يناقض الكبرى
كل ب ج وكل ج ا ينتج كل ب ا وهو يضاد الكبرى واما بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول هكذا بعض ج ب ولا شيء من ب ا ينتج
بعض ج ليس ا الثالث من موجبتين والكبرى جزئية مثل كل ب ج وبعض ب ا ينتج بعض ج ا وبياننا اما بالخلف
وهو ان نضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما يناقض الكبرى هكذا كل ب ج ولا شيء من ج ا ينتج لا شيء من ب ا وهو يناقض
الكبرى واما بعكس الصغرى ليرتد الى الاول هكذا بعض ج ب وكل ب ا ينتج بعض ج ا وهذا الضرب الثالث من الشكل الاول

بنقيض الموضوع وهو البعض الذي ليس ج وهو ب د فيصدق مقدمتان كل د ج وكل د ب فنضم
الصغرى الى الكبرى لينتج هكذا كل د ج وكل ج ب ينتج كل د ب ثم نضم هذه النتيجة كبرى للثانية هكذا كل د ب وكل د ج ينتج بعض
ب ج الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء من ا ج فلا ينتج بعض
ب ليس ا وبيانه اما بالخلف بان نقول لو لم يصدق قولنا بعض ب ليس ا لصدق نقيضه كل ب ا فنجعله كبرى لصغرى
ينتج هكذا بعض ج ب وكل ب ا ينتج بعض ج ا وهو ينافي الكبرى او بعكس الصغرى ليرتد الى الاول بان نقول
بعض ب ج ولا شيء من ج ا ينتج بعض ب ليس ا وهو المدعى واما بالافتراض بان نفرض الموضوع وهو بعض ج د فيصدق
كل د ج وكل د ب فنضم الاول الى الكبرى لينتج هكذا كل د ج ولا شيء من ج ا ينتج لا شيء من د ا ثم نضم هذه النتيجة الى الثانية
بان نقول كل د ب ولا شيء من د ا ينتج بعض ب ليس ا الخامس من موجبتين والصغرى كلية ينتج موجبة جزئية مثل كل ج ب
وبعض ج ا ينتج بعض ب ا وبيانه اما بالخلف بان نقول لو لم يصدق قولنا بعض ب ا لصدق نقيضه وهو لا شيء من ب ا
ونضم الى الصغرى لينتج هكذا كل ج ب ولا شيء من ب ا ينتج لا شيء من ج ا وهو يضاد الصغرى واما بعكس الكبرى وجعلها
صغرى وعكس النتيجة هكذا بعض ا ج وكل ج ب ينتج بعض ا ب وبعكس الى قولنا بعض ب ا وهو المطلوب واما بالافتراض بان
نفرض الموضوع في الكبرى د فيصدق كل د ج وكل د ا ثم نجعل الاول صغرى للكبرى هكذا كل د ج وكل ج ب ينتج كل د ب
ثم نضم هذه النتائج الى الثانية هكذا كل د ب وكل د ا ينتج بعض ب ا السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى
ينتج سالبة جزئية مثل كل ج ب وبعض ج ليس ا ينتج بعض ب ليس ا وبيانه اما بالخلف وهو ان نقول لو لم يصدق قولنا
بعض ب ليس ا لصدق نقيضه وهو قولنا كل ب ا فنجعله كبرى للصغرى لينتج هكذا كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا
وهو ينافي الكبرى او بالافتراض بان نفرض موضوع السالبة د فيصدق كل د ج ولا شيء من د ا فنضم الاول الى
الصغرى هكذا كل د ج وكل ج ب ينتج كل د ب ثم نضم هذه النتيجة الى الثانية هكذا كل د ب ولا شيء من د ا ينتج بعض
ب ليس ا وهو المطلوب واما الشكل الرابع فشرطه بحسب الكيف والكم امران احدهما عدم اجتماع الخستين اعني السلب والجزئية
الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية الثاني كلما كانت الصغرى موجبة جزئية كانت الكبرى سالبة كلية فيسقط بالشرطين
ضروب باعتبار الشرط الاول وهو عدم اجتماع الخستين الا في الضرب المستثنى اعني الذي يكون صغراه موجبة جزئية و
كبراه سالبة كلية فسقط ستة اضرب وهي الحاصلة من السالبة الجزئية الصغرى مع المحصورات الاربع والكليات والسالبة الجزئية
الكبرى مع السالبة الصغرى وهي ما عدا السالبة الجزئية والموجبة الجزئية الكبرى مع السالبة الكلية الصغرى والحاصل من
ضرب السالبة الكلية مع مثلها وباعتبار الشرط الثاني وهو عدم استعمال الموجبة الجزئية الصغرى الا مع السالبة الكلية الكبرى
ضربان وهما الحاصلان من الموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبتين الكليتين فبقي الناتج من ضروبه خمسة الاول من موجبتين
كليتين ينتج موجبة جزئية مثل كل ج ب وكل ا ج ينتج بعض ب ا وبيانه اما بعكس الترتيب ليصير الضرب الاول من الشكل الاول

ليصير كبرى او بالخلف وهو ان نقول لو لم يصدق قولنا بعض ب ا لصدق نقيضه وهو لا شيء من ب ا فنجعله كبرى
الصغرى ليصير الضرب الثاني من الشكل الاول هكذا كل ج ب ولا شيء من ب ا ينتج لا شيء من ج ا وهو ينافي الكبرى
الثاني من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية مثل كل ب ج وبعض ا ب ينتج بعض ج ا وبيانه بالاول
من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة جزئية مثل كل ج ب ولا شيء من ا ج ينتج بعض ب ليس ا وبيانه
ليصير هكذا البعض ب ج ولا شيء من ج ا ينتج بعض ب ليس ا وهو الضرب الرابع من الشكل الاول او بالخلف بان
بعض ب ليس ا لصدق نقيضه وهو قولنا كل ب ا فنجعله صغرى للكبرى هكذا كل ب ا ولا شيء من ا ج ينتج لا شيء من ب ج
وهو ينافي الصغرى الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء من ا ج
ينتج بعض ب ليس ا وبيانه اما بعكس المقدمتين ليصير هكذا بعض ب ج ولا شيء من ج ا ينتج بعض ب ليس ا او بالخلف وهو ان
نقول لو لم يصدق قولنا بعض ب ليس ا لصدق نقيضه وهو كل ب ا فنجعله صغرى للكبرى هكذا كل ب ا ولا شيء من ا ج
ينتج لا شيء من ب ج وهو ينافي عكس الصغرى او ينافي الصغرى واعلم ان البيان بالخلف هاهنا في ضروب الاشكال
الثلاثة كما عرفت انما هو بالعكس والافتراض وهذه الاشكال الاربعة لا يتحقق الانتاج الا بما
من ذكرنا انما ينتهي الى التطويل وهي مذكورة على الوجه التفصيلي في الكتب المنطقية قال الخامس في الاعتراضات
وهي اما منع او معارضة فمنها الاستفسار وهو طلب تفسير اللفظ لاجمال او غرابة ويكلف بيانه وجوابه ببيان الظهور
في المراد ومنها فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه التأويل ومنها فساد الوضع وهو ان لا يكون الجامع في
تنقيض الحكم بنص او قياس او اجماع وجوابه الحكم ببيان النص ومنها منع حكم الاصل ولا ينقطع المستدل وجوابه اثبات الحكم
ومنها منع وجود العلة في الاصل او كونها علة وجوابها بما يدل على وجودها في الاصل من نقل او حس او شرع او اثبات
العلية باحدى الطرق السابقة ومنها عدم التأثير وهو ابداء وصف في الدليل يستغنى عنه وهو اما عدم تأثير الوصف بان
يكون طرديا او يرجع الى بيان انتفاء مناسبة الوصف وهو سؤال المطالبة وجوابه جوابها واما عدم التأثير في الاصل بان
يكون الوصف مستغنى عنه في اثبات الحكم في الاصل بغيره وهو يرجع الى المعارضة في الاصل بوصف اخر لامكان التعليل
واما عدم التأثير في الحكم بان يذكر في الدليل وصف لا تأثير له في الحكم وهو راجع الى عدم التأثير في الوصف بالنسبة الى الحكم
كان طرديا واما عدم التأثير في الفرع وهو ان الوصف المذكور في الدليل لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا
وهو راجع الى عدم التأثير ومنها القدح في المناسبة او في افضائه الى المقصود ومنها خفاء الوصف وعدم انضباطه
ومنها المعارضة اما في الاصل بمعنى ابداء وصف اخر صالح للتعليل فان صح الفرق بين الاصل والفرع وجب عليه بيان
من الفرع ولا فلا ولا ينتقل الى اصل الوصف بل المطالبة بتأثيره واما في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم المستدل به من نص او
اجماع او غيرهما واختلف في قبولها من حيث ان المعترض ينتقل عن الهدم الى الاستدلال ومن حيث تحقق بذلك الفساد في الدليل

المستدل بالحجة في التعريف وأما إذا كان الأصل والفرع [illegible] وهو سؤال الفرق ويمكن جعله آخر ما نذكر في هذا الكتاب [illegible]
النقل بأن هذا من [illegible] كتابنا [illegible] بنهاية الوصول فإنه قد جمع الفوائد وتجاوز النهاية والله الموفق للصواب
الاعتراضات وإن كثرت فإنها ترجع إلى قسمين أحدهما المنع في مقدمات الدليل الذي ذكره المستدل على الحكم الذي ادعاه
والثاني المعارضة في [illegible] [illegible] لا على نقيض ذلك الحكم وهي خمسة وعشرون اعتراضا الأول الاستفسار وهو طلب
شرح معنى اللفظ المذكور في الدليل [illegible] في المناظرة إذا كان اللفظ مجملا مترددا بين محملين أو محامل على السوية
أو غريبا لا يعرفه السامع منا [illegible] الاستفسار [illegible] [illegible] وهذا قيل [illegible] الاستفهام صح عند الاستفهام
فعلى السائل بيان كونه مجملا أو غريبا فإن قيل [illegible] الدليل شرط الصحة [illegible] إذا لم يكن اللفظ مجملا ولا غريبا فيكون
نفي الإجمال والغرابة شرطا في الدليل فيجب على المستدل بيانه دون المعترض فالجواب أن الإجمال لما كان خلاف الأصل كان
نفيه ظاهرا فلم يحتج المستدل إلى بيان نفيه وكان بيانه [illegible] على المعترض ولا يسمع منه دعوى الإجمال والغرابة في اللفظ
كونه لم يبهم [illegible] إذا كان ظاهرا مشهورا عند أهل اللغة والشرع [illegible] إلى الفساد إذ الظاهر عدم [illegible] الغرابة
طريق [illegible] الإجمال [illegible] الاشتراك بسبب تردده [illegible] ذلك ولم يفتقر إلى ذكر التسوية [illegible] إذ الأصل عدم التعارض
[illegible] بيان التسوية [illegible] المستدل على بيان تحقق الرجحان [illegible] قدم هذا السؤال على غيره لأنه [illegible] متفرع
فهم المعنى [illegible] وهذا السؤال لازم المعنى [illegible] وجواب هذا السؤال [illegible] الإجمال بسبب غرابة التفسير
والشرع [illegible] الاشتراك [illegible] تعدد [illegible] اللفظ [illegible] أو بيان الظهور في [illegible]
إما بالنقل عن أهل اللغة أو الشرع أو بيان أنه مشهور [illegible] أو بقرائن [illegible] الثاني فساد الاعتبار وهو
[illegible] مخالفة القياس النص [illegible] فساد في وضع القياس وتركيبه وجوابه إما بالطعن في سند النص المذكور [illegible]
ومنع ظهور اللفظ في المقصود [illegible] كما في قول الشافعي [illegible] [illegible] كما هي [illegible]
هذا مخالف للنص وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل [illegible] بذبح الكفار [illegible] ذكر
الله على قلب المؤمن وإن لم يسم الثالث فساد الوضع وهو كون الجامع قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم مثل
قول الشافعي في إثبات تكرار المسح على الرأس بأنه مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح معتبر في
كراهة التكرار في المسح على الخفين وجوابه بيان المانع من التكرار في صورة النص [illegible] التلف [illegible] وجود
الوصف [illegible] الحكم [illegible] التكرار [illegible] فإن ذكره بأصل [illegible] وقد تقدم
أن [illegible] للنقض [illegible] المدعى [illegible] المناسبة [illegible] الوصف [illegible]
من جهة واحدة [illegible] لا يمتنع [illegible] اشتمال الوصف على جهتين يناسب كل جهة منهما [illegible]
فإنه يناسب الإباحة [illegible] والتحريم [illegible] الرابع منع الحكم في الأصل [illegible] تقدم من الاعتراضات

1
186

[illegible] قبيل الفرق [illegible] القياس [illegible] القياس [illegible] الفرق [illegible] [illegible]
الشافعي أن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] بحكم النجاسة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] على حكم الفرع [illegible] حكم الأصل [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] شرع في ذلك [illegible] [illegible] [illegible]
وقال آخرون [illegible] [illegible] الدليل على حكم الفرع [illegible] [illegible] حكم الأصل [illegible]
على وجود [illegible] الأصل [illegible] الفرع [illegible] الوصف [illegible] [illegible]
فكما لا يمنع [illegible] القياس [illegible] وجود [illegible] الأصل [illegible] [illegible] الفرع [illegible]
الاستدلال [illegible] ذلك [illegible] [illegible] [illegible] القياس [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الأصل [illegible] [illegible] [illegible] حكم الأصل [illegible]
[illegible] حكم الأصل [illegible] الشافعي [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] في الأصل [illegible] [illegible] الوصف [illegible] [illegible] الوصف [illegible]
سؤال المطالبة [illegible] الأسئلة الواردة على القياس [illegible] على كل وصف [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الأسولة [illegible] الوصف [illegible] للوصف [illegible] [illegible] وجود الوصف [illegible]
[illegible] [illegible] ذلك [illegible] الفرع [illegible] [illegible] حكم الأصل [illegible] [illegible] الجامع
[illegible] في الأصل [illegible] [illegible] [illegible] الوصف [illegible] [illegible]
في القياس [illegible] هذا السؤال [illegible] [illegible] الأوصاف [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الأصل بجامع بينهما [illegible] المستدل [illegible] المعترض [illegible] [illegible]
[illegible] كان الجامع [illegible] على [illegible] الحكم [illegible] هذا السؤال بيان ما يدل على علية الوصف [illegible]
مناسبة [illegible] [illegible] [illegible] عدم التأثير [illegible] [illegible] الدليل [illegible] الحكم
[illegible] [illegible] [illegible] عدم التأثير [illegible] الوصف [illegible] يكون الوصف [illegible] الدليل [illegible]
مناسبة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] في الأذان على [illegible] فإن عدم [illegible]
[illegible] [illegible] الحكم المذكور [illegible] [illegible] الأذان على [illegible] هذا السؤال يرجع إلى [illegible]
مناسبة الوصف للحكم [illegible] وهو سؤال المطالبة [illegible] سؤال المطالبة وقد تقدم [illegible] عدم التأثير [illegible]

وجوابه ان يكون الوصف قد استغني عنه في اثبات الحكم في الاصل المقيس عليه بعينه وهي المسئلة كما في بيع الغايب يصح بيعه من غير
رؤية كالعقد في الهوا والسمك في الماء لكونه في يد غيره فانه ليس من العجز عن تسليم المبيع حتى يلغى في اثبات الحكم وهو عدم صحة
البيع [illegible] في الوصف الاضطراري لان حاصله يرجع الى اثبات علة اخرى للحكم في الاصل قابلة
الحكم الواحد بعلتين [illegible] بانه حتى يلغى الاصل ما يظهر يصلح للتعليل وبه ما ذكره المستدل
ايجوز تعليل الحكم بها معا ان كل منهما ما معين او مبهم على وجه لم يتعين احدهما امتنع التعليل الاخر وعلى الاول تسليم الالغا
الذي لم يكن المنع مستهدا عليها بعلة والثاني ممتنع ايضا لاستحالة تعليل الواحد بعلتين تامتين والثالث يلزم منه الترجيح من غير
مرجح وهو [illegible] والرابع لا يتحقق معه الالحاق على تقدير تحقق احد الوصفين في الفرع دون الاخر لجواز كون
ذلك الاخر هو العلة وتحقيق هذا الاعتراض المعارضة في الاصل بعلة ابداها المانع من وجود الوصف المعارض من الاثر
الى ابطاله بانه اذا كان طريق اثبات العلة من جانب المستدل المناسبة او الشبه دون السبر والتقسيم او بان كونه ملغى
في جنس الاحكام كالطول والقصر ونحوهما او كونه ملغى في جنس الحكم المعلل وان كان مناسبا كالذكورة في باب العتق
او بيان كونه مستهدا في اثبات الحكم في صورة دون الوصف المعارض بنص او اجماع مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام
في معارضة المطعوم بالكيل فان المطعم علة مستقلة بظاهر الحديث المذكور اذ تعليق الحكم على الوصف مشعر بعليته وبيان رجحان
ما ذكره من الوصف على ما عارض به المعترض بوجه من وجوه الرجحان السابقة مع عدم التأثير في الحكم وهو ان يذكر في الدليل
وصفا لا تأثير له في الحكم المعلل كما يقال في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا مالنا في دار الحرب طائفة مشركة فلا يجب عليهم الضمان
بتلفها اموالنا في دار الحرب كاهل الحرب فان الاتلاف في دار الحرب لا تأثير له في نفي الضمان [illegible] الحكم عندكم
بين الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام وحاصل هذا يرجع الى عدم التأثير في الوصف لان الاتلاف في دار الحرب
وصف وان ادرج في الحكم ثم عدم التأثير في الفرع وهو عبارة عن كون الوصف الذي يدعى كونه علة الحكم لا يطرد في
جميع صور النزاع وان كان مناسبا كما يقال في المراة زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح نكاحها كما لو زوجت نفسها بغير
كفو فان تزويجها نفسها من غير كفو وان كان مناسبا للحكم وهو بطلان النكاح الا انه لا يطرد في جميع صور النزاع اذ
النزاع واقع فيما اذا زوجت نفسها من الكفو وغير الكفو وحاصل هذا يرجع الى عدم التأثير في الحكم [illegible] نفسها
مشتمل بعدم الصحة لعقد [illegible] النكاح [illegible] يرجعا الى عدم التأثير في الاصل لان التزويج من غير كفو [illegible] في الاصل
النفع في مناسبة الوصف المعلل للحكم [illegible] الجزم من ترتب الحكم على [illegible] مفسدة للمصلحة المطلوبة او وجود مفسدة مساوية
لتلك المصلحة او راجحة عليها وجوابه بيان رجحان تلك المصلحة على المفسدة بطريق تفصيلي يختلف باختلاف المسائل او باثبات
الرجحان بطريق اجمالي يطرد في جميع المسائل وذلك ان يقال لو لم يترجح المصلحة على المفسدة المعارضة لزم التعبد [illegible]
الاطلاع على ما يمكن اضافة الحكم اليه في محل التعليل سوى ما ذكرته لزم ثبوت الحكم تعبدا وهو خلاف الاصل التاسع الفرق

[illegible] التعليل [illegible] كما [illegible] المقتضى [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
النفس بالذات [illegible] الحكم [illegible]
الاوقات ويتفاوت بحسب الاشخاص [illegible] كالاستتباع الطبيعي كالامهات [illegible]
المناسبة كالوطء بالرضا والقصد [illegible] والقصاص [illegible] الاوصاف [illegible] التي لا يجتمع [illegible]
على الحكم الشرعي [illegible] في نفسه [illegible]
والصبح [illegible] المقصد [illegible] من الافعال الشاهد [illegible] كونه الوصف [illegible]
كالتعديل بالجرح والمشقة والتعرض [illegible] ونحو ذلك [illegible] الاوصاف [illegible]
الاشخاص والازمان والاحوال [illegible]
في البحث [illegible] الاحكام [illegible]
هذه الامور بالزيادة والنقصان والشدة والضعف وجوابه اما بيان كونه [illegible] منضبطا [illegible]
الجرح والمشقة [illegible] السفر ونحو الثاني عشر المعارضة في الاصل بمعنى اخر [illegible] ما علل به المستدل سواء كان مستقلا بالتعليل
كمعارضة من علل تحريم [illegible] التفاضل في البر بالطعم بالكيل او القوت او غير مستقل بالتعليل على وجه يكون داخلا في التعليل
وجزءا من العلة [illegible] كمعارضة من علل وجوب القصاص في القتل بالمثقل بالقتل العمد العدوان بالجارح في الاصل الذي هو
بالحديد [illegible] وقد اختلف [illegible] في قبول [illegible] على انه لا يمتنع تعليل الحكم بعلتين كما سبق البحث [illegible]
فانا [illegible] ما ذكره المستدل [illegible] المعارض [illegible] علة [illegible] التعليل [illegible]
نفي العدم المعارض لان العدم لا يجوز كونه علة [illegible] التعليل مع عدم المعارض [illegible]
مع وجوده [illegible] الحكم [illegible] الوصفين [illegible]
ومنهم من فرق [illegible] على المستدل القيام بالجواب [illegible] اختيار جماعة من الناظرين [illegible] في الاصل [illegible]
اعني الوصف الذي ذكره المستدل او الوصف الذي ذكره المعترض اما ان يكون كل منهما علة مستقلة للحكم [illegible]
لما تقدم من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين والثاني اما ان يكون العلة الوصف الذي ذكره المستدل [illegible]
او الذي ذكره المعترض وحده او هما جميعا بحيث يكون كل منهما جزءا من العلة [illegible] باطل لانه ترجيح من غير مرجح
فيتعين الثالث [illegible] يمنع تعدية الحكم من الاصل الى الفرع اذا لم يجتمع فيه الوصفان [illegible]
يمتنع التعدية على تقدير [illegible] كونها [illegible] الوصف الذي ذكره المعترض [illegible] التعدية

على تقدير وقوعه كون العلة وصف المستدل فيكون عدم الفعل فيه ارجح لان وقوع احتمال من احتمالين اغلب من وقوع
احتمال من احتمالين على التعيين ولنا ان اسناد الحكم الى احد الوصفين المناسبين من غير ترجيح يكون تحكما كما لو اعطى فقيرا قريبا
منهما وهل على المعترض بيان انتفاء الوصف الذي ابدا المعارضة المستدل عن الفرع ام لا فقال قوم منهم ان قصد
الفرق بين الاصل والفرع ومنهم لانه لولا ذلك لما تقرر تحقق ذلك الوصف في الفرع يكون الفرع ملحقا بالاصل
على التقدير الثاني وهو مقصود المستدل فلا يتم غرض المعترض وقال آخرون لا يجب عليه ذلك لانه ان كان موجودا
في الفرع انتفى المستدل الى بيان وجوده فيه ليصح الالحاق والا لم يصح وفصل آخرون فقالوا نعم ان صرح المعترض بقصد
الفرق بين الاصل والفرع وجب عليه بيان انتفاء الوصف الذي ابداه عن الفرع وان لم يصرح بقصد ذلك لم يجب
ان يقول هذا الوصف [illegible] لا بد منه في التعليل لما ذكرت من الدليل فان كان غير متحقق في الفرع ثبت الفرق
وان كان متحققا فيه فالحكم يكون ثابتا في الفرع بمجموع الوصفين فثبت ان المستدل لم يذكر في الابتداء العلة بتمامها
بل بعضها فاي الامرين قدر فالاشكال لازم وهل يفتقر المعترض الى اصل للوصف الذي عارض به المستدل يشهد له
بالاعتبار قال قوم لا وهو المختار لان حاصل هذه المعارضة اما نفي الحكم لعدم العلة كنفي وجوب القصاص في القتل لعدم
العلة وهي مجموع القتل العمد العدوان بالخارج او صد المستدل عن التعليل بالوصف الذي ذكره وعلى كلا التقديرين
لا يحتاج الى اصل آخر [illegible] فاصل المستدل هو اصل المعترض فانه كما يشهد لوصف المستدل بالاعتبار كذا يشهد للوصف
المعترض باعتبار [illegible] وجوه الوصف الذي ادعاه المعترض في الاصل او بعدم صلاحيته للعلية لخفائه وعدم
انضباطه او المطالبة بتاثيره ان كان ثبوتها بالمناسبة او السبر والتقسيم الثالث عشر المعارضة في الفرع بما يقتضي
نقيض حكم المستدل اما بنص او اجماع ظاهر او بوجود مانع الحكم او بفوات شرطه ولا بد من بيان تحققه وكونه مانعا او
شرطا على سبيل طريق اثبات المستدل كون الوصف الذي علل به علة وقد اختلف في قبوله فمنعه قوم وقبله آخرون اما المانعون
فقالوا لان المعارضة استدلال [illegible] ووظيفة المعترض ان يكون هادما لا مثبتا واما الآخرون فقالوا انه [illegible]
ومنافاة [illegible] المستدل [illegible] دليل الدليل كان مقبولا اذ لا حجر على المعترض في سلوك طريق الهدم خصوصا
اذا لم يكن [illegible] هادم سواه فانه لو لم يقبل لزم بطلان [illegible] المناظرة واختلاف فائدة البحث والاجتهاد وجوابه ان يمنع وجود
المستدل [illegible] المعترض ان يمنع [illegible] المستدل متمسكا به وان عجز عن جميع ذلك فقد اختلفوا في جواب [illegible] الترجيح
لدليله فمنهم من منعه لان ماذكره المعترض وان كان مرجوحا [illegible] يخرج عن كونه [illegible] جوابه لانه [illegible] مانع
ماذكره المستدل على دليل المعترض بوجه من وجوه الترجيح تعين العمل به [illegible] دليل المعترض وهو مقصوده الرابع عشر
الفرق وهو عبارة عن المعارضة في الاصل والفرع معا حتى لو اقتصر على احدهما لم يكن فرقا واختلفوا في قبوله فقوم
منعوه [illegible] الجمع بين اسولة مختلفة وهي المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع ومنهم من قبله لانه عبارة عن سؤالين وهو

مذهب ابن سريج و آخرين [illegible] الا واحد الا الاتحاد المقصود وهو الفرق وان اختلفت صيغته وقد تقدم البحث في
ذلك وجوابه جواب المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع وقد عرفته باقي الاعتراضات واجوبتها قد مرت و
[illegible] كلام [illegible] المقصد [illegible]
على سيد الرسل وخاتم الانبياء محمد المصطفى وآله [illegible] والحمد لله وحده
والصلوة على من لا نبي بعده

معاشر اخواني سلام عليكم — لقد طالت الاشواق مني اليكم

[illegible]

من حيث كونه تعلق به الامر
اما مطلق وهو الذي لا يتوقف تعلق
الامر به على مقدمة وجوده اما مقيد
وهو الذي لا يكون كذلك قيده
صالح في ما شانه على مقدمة وجوده
من حيث يجب ان يكون التي مطلق
الى مقدمة وجوده قيد بالنسبة

